Jerónimo Nadal (1507–1580) und der „verschriftlichte“ Ignatius

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Studies in Medieval and Reformation Traditions

Edited by

Andrew Colin Gow (*Edmonton, Alberta*)

In cooperation with

Sylvia Brown (*Edmonton, Alberta*)
Falk Eisermann (*Berlin*)
Berndt Hamm (*Erlangen*)
Johannes Heil (*Heidelberg*)
Susan C. Karant-Nunn (*Tucson, Arizona*)
Martin Kaufhold (*Augsburg*)
Erik Kwakkel (*Leiden*)
Jürgen Miethke (*Heidelberg*)
Christopher Ocker (*San Anselmo and Berkeley, California*)

Founding Editor

Heiko A. Oberman †

VOLUME 193

The titles published in this series are listed at *brill.com/smrt*

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Jerónimo Nadal (1507–1580) und der „verschriftlichte“ Ignatius

Die Konstruktion einer individuellen und kollektiven Identität

By

Ignacio Ramos Riera

BRILL

LEIDEN | BOSTON

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Umschlagbild: Fassadenbogen der Residenz *dels Nadals* in Binibassí (Fornalutx-Tal, Mallorca) aus einer Postkarte der 40er Jahre als Umrahmung eines Teils vom 86. Bild aus den *Evangelicae Historiae Imagines* (1593, Antwerpen), einem Postumwerk Jerónimo Nadals.
Graphische Bearbeitung und Zusammenstellung: Cristina Ramos Riera.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Ramos Riera, Ignacio, 1978- author.
Jeronimo Nadal (1507-1580) und der "verschriftlichte" Ignatius : die Konstruktion einer individuellen und kollektiven Identitat / by Ignacio Ramos Riera.
pages cm. -- (Studies in medieval and Reformation traditions, ISSN 1573-4188 ; volume 193)
Includes bibliographical references and index.
ISBN 978-90-04-30448-2 (hardback : acid-free paper) -- ISBN 978-90-04-30449-9 (e-book) 1. Nadal, Jerónimo, 1507-1580. 2. Ignatius, of Loyola, Saint, 1491-1556--Influence. 3. Spiritual exercises. I. Title.
BX4705.N17R36 2015
271'.5302--dc23
2015030454

This publication has been typeset in the multilingual "Brill" typeface. With over 5,100 characters covering Latin, IPA, Greek, and Cyrillic, this typeface is especially suitable for use in the humanities.
For more information, please see www.brill.com/brill-typeface.

ISSN 1573-4188
ISBN 978-90-04-30448-2 (hardback)
ISBN 978-90-04-30449-9 (e-book)

Copyright 2016 by Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands.
Koninklijke Brill NV incorporates the imprints Brill, Brill Hes & De Graaf, Brill Nijhoff, Brill Rodopi and Hotei Publishing.
All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission from the publisher.
Authorization to photocopy items for internal or personal use is granted by Koninklijke Brill NV provided that the appropriate fees are paid directly to The Copyright Clearance Center, 222 Rosewood Drive, Suite 910, Danvers, MA 01923, USA.
Fees are subject to change.

This book is printed on acid-free paper.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Inhaltsverzeichnis

Vorwort IX
Chronologie: Biographie Nadals und Geschichte seiner Umwelt XI
Besondere Abkürzungen XIV
Abbildungsverzeichnis XVII

Einleitung 1
Wenn das Problematische im Leben zum Denken wird … 2
Nadal als Schlüsselgestalt einer Spiritualität 4
Inhaltsübersicht 11

TEIL 1
Die eigentümliche Konstruktion einer Spiritualität

1 **Nadal (1507–1580) als maßgeblicher Gestalter des Konzepts des „Ignatianischen“** 17
1.1 Das „Ignatianische“ als Ziel-Konzept 17
1.2 Ein reichhaltiger Prozentsatz von „Nadal'schem“ im „Ignatianischen“ 19
1.2.1 *Umrisse eines Gründungsmythos* 24
1.2.2 *„Mit dem Los von Ignatius existenziell verbunden sein“: Ist dieser Gedanke Nadals noch aktuell?* 51
1.3 Wesentliche Elemente des Einflusses Nadals auf das Vermächtnis von Ignatius 53
1.3.1 *Auftakt eines besonderen pädagogischen Wirkens der SJ dank der Gründung des Musterkollegs in Messina* 53
1.3.2 *Einsatz für das modellhafte Römische Kolleg und seine humanistische Prägung* 55
1.3.3 *Ex., Laiengruppen, liturgisches und soziales Engagement: Messina als „Probepalette“ einer Art des öffentlichen, integrierten Vorangehens* 56
1.3.4 *Autoritative Übermittlung an die Ordensmitglieder der Idee, jede jesuitische Berufung müsse sich vom Lebensweg des Ignatius her interpretieren* 57
1.3.5 *Maßgebender Einsatz für die Bestätigung der Satzungen nach dem Tod von Ignatius* 71

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

1.3.6 *Einführung der charakteristischen jesuitischen Gewohnheit, die Ex. jährlich zu wiederholen* 72
1.3.7 *Privilegierter direkter Zugang zu einer Mehrzahl der Jesuiten der ersten Zeit* 73
1.3.8 *Förderer einer intrajesuitischen, den esprit de corps stärkenden Kommunikation* 74
1.3.9 *Beitrag zu einer Anpassungsmethode im Rahmen eines weltweit verbreiteten Ordens* 75
1.3.10 *Entscheidender Einsatz zum Verständnis der Grade in der SJ* 78

2 Vorstellung der Hauptquelle: Das *Chronicon Natalis* 87
2.1 Dachte Nadal an eine Veröffentlichung des *Chronicon*? 89
2.2 Die Bedeutsamkeit des Chronicon Natalis 92

TEIL 2
Die Entstehung einer Identität, ausgehend von entscheidenden Lebenskrisen

3 Der Dekonstruktionsprozess Nadals (1535–1542) 99
3.1 Auf unerwartete Weise eine Zeit der Krise 99
3.1.1 *Grundsätzliche Lebenszüge des nach Palma zurückgekehrten Nadals (1538)* 100
3.2 Eine wachsende Melancholie 103
3.2.1 *Melancholie als Diagnose des Grundproblems von Nadal?* 103
3.2.2 *Warum entsteht sie?* 104
3.2.3 *Wenn das Ideal entzaubert wird …* 106
3.2.4 *Die Möglichkeit eines neuen Anfangs* 108
3.2.5 *Die dunkle Seite des Ideals* 109
3.3 Eine Welt des Argwohns rings um Nadal 111
3.3.1 *Eine misslungene Begegnung mit Ignatius von Loyola* 111
3.3.2 *Kirchliche Lage der Unruhe in Alcalá und Paris* 115
3.3.3 *Diskussion über die mögliche jüdische Herkunft Nadals* 119
3.3.4 *Die jüdische Frage im Leben Nadals* 163
3.3.5 *Mehrere Auseinandersetzungen mit dem Tod* 219
3.4 Zusammenfassung: Anknüpfung an einen über seine Ideale entäuschtten Nadal 223
3.4.1 *Transformation seiner Beziehungen, Zugang zu einem neuen Glauben* 223

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

4 Der suchende Wiederaufbau einer neuen Identität (1542–1544) 229
4.1 Wege ins Unbekannte: die Unzulänglichkeit mystischer Suche auf Mallorca 229
4.1.1 *Geistliche Hilfe durch Isabel Cifre* 229
4.1.2 *Neubewertung der Theologie des Dionysius durch den Kontakt mit Antonio Castañeda* 232
4.1.3 *Umzug mit Ramón Llull im Hintergrund* 238
4.2 Rekapitulation von Nadals letzten Jahren auf Mallorca 243

5 Die tatsächliche Aneignung einer Identität (1545–1546) 246
5.1 Ein Brief reißt Nadal aus der Heimat heraus 248
5.1.1 *Der mühsame Weg zu den Exerzitien* 251
5.2 Ein neuer Ansatz: «Singuläre Gnade» 255
5.3 Ein problematisches Geschehen 265
5.3.1 *Eine Kette von Verheißungen* 266

TEIL 3
Wenn das Leben zum Denken wird …

6 Die Erarbeitung einer besonderen Idee der Vermittlung 273
6.1 Relativierung des Ignatius aufgrund von Ignatius selbst 273
6.1.1 *Eine latente Problematik* 273
6.1.2 *Hatte Nadal berechtigte Gründe, Ignatius zu relativieren?* 276
6.2 Ignatius als Gipfel und Schlüssel einer neuen Hermeneutik 279
6.2.1 *Ignatius als Metapher: „der verschriftlichte Ignatius“* 281
6.3 Die eigentümliche Relevanz der Präposition „in“ im Denken Nadals 284
6.3.1 *Die hermeneutischen Herausforderungen für Nadals Denken* 284
6.3.2 *Das „in“ als das Integrative im Denken Nadals* 291
6.4 Die Synthese Nadals: originale oder ideologische Töne? 304
6.4.1 *Nadal, „activus in contemplatione“?* 308

Die Selbstbezeugung Nadals: eine Bilanz 312

Nachwort 319

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Anhang: ***Chronicon Natalis iam inde a principio vocationis suae*** **(*Latein – Deutsch*)** 321
Bibliographie 350
Index 386

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Vorwort

Die Erfahrung sich mit über 30 Jahren wieder wie ein Kind vorzukommen, weil man eine neue Sprache und eine neue Welt der Deutungen zu lernen hat, wie es mir in Deutschland geschehen ist, mag nicht immer einfach sein. Eine solche interkulturelle Begegnung kann aber in vielerlei Hinsichten produktiv werden: Eine Forschung über das Denken und Wirken einer mediterranen Gestalt wie Nadal, die in Zentraleuropa und auf Deutsch ausgeführt wird, bringt Traditionen in Kontakt, die sich gegenseitig befruchten und neue wissenschaftliche Fenster öffnen. Zudem geht dieses interkulturelle Erlebnis mit einer sehr interessanten Erfahrung einher: Das auf andere Angewiesensein. Um dieses Buch schreiben zu können, musste ich „im Kontext arbeiten". Dieser Kontext besteht grundsätzlich aus Personen: Halu Ollig, Franz Josef Steinmetz, Wolfgang Michalik, Martin Lenk, Jan Korditschke und Christian Modemann sind durch ihre Korrekturhilfe Grundsteine dieser Studie gewesen. Ihnen gilt meine tiefe Dankbarkeit. Klaus Vechtel gehört mein besonderer Dank für seine Unterstützung in den Anfangsphasen dieser Arbeit, ebenso Michael Sievernich, der für mich weit mehr als ein wissenschaftliches Licht für diese Arbeit in meiner Frankfurter Zeit gewesen ist. Mit besonderem Dank möchte ich auch Knut Wenzel erwähnen, der mir mit brisanten Beobachtungen und mit wirksamen Empfehlungen bei der Entwicklung und Durchführung dieses Werkes an der Frankfurter Goethe Universität kompetent geholfen hat. Michael Schneider, Carlos Coupeau, José García de Castro, Manuel Ruiz Jurado, Ansgar Wucherpfennig, Gertraud Höhler, Helga Heise, Sebastian Schneider, Nadine Rüth, Matthias Kramm, Winni Jüngling, Klaus Brüns, Alex Löffler, Ulrich Rhode, Heinrich Watzka, Hermann Josef Sieben und viele andere waren ebenso wertvolle Hilfe.

Eine „Arbeit im Kontext" erlangt aber nur Bedeutung und Perspektivkraft, wenn sie zum „Denken im Kontext" wird. Hierzu sind drei Personen grundlegend, nämlich Andrä Falkner – besonders während der Konzeptionsphase dieses Buches –, Bernhard Knorn, mit dem ich mich in das *Chronicon Natalis* tiefergehend eingearbeitet habe, und Philip Endean, der der Erste war, mit dem ich fachmännisch über den Beitrag Nadals im Detail sowie im Ganzen Gespräche gehalten und Briefwechsel geführt habe. Der Unterstützung und den Anregungen von Philip ist schließlich zu verdanken, dass dieses Werk publiziert wird und ich weitere Entwicklungswege für die Nadal-Forschung und für die Auseinandersetzung mit „ignatianischen Quellen" entdecken kann.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Die Hilfsbereitschaft von Frau Maeding, Thomas Schreijäck und Wolfgang Gantke bei allen Formalitäten des Forschungsabschlusses, sowie die fachmännische Unterstützung von Andrew Gow, Ivo Romein, Fem Eggers in Sachen Veröffentlichung, darf keinesfalls unerwähnt bleiben.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Chronologie: Biographie Nadals und Geschichte seiner Umwelt

Biographie Nadals	***Ordens- und Kirchengeschichte***
1507: 11. August, Geburt Nadals in Palma de Mallorca	*Geburt Íñigos in Loyola* (*Baskenland*) *1491*
1526? (spätestens 1529): Beginn des Studiums in Alcalá	*Ignatius: Studium in Alcalá, Inquisitionsprozesse 1526*
	Ignatius in Paris 1528–1535
	Gelübde von Armut, Keuschheit und Pilgerschaft nach Jerusalem der ersten Gefährten in Montmartre 15. August 1534
1533–1535: Kontaktaufnahme mit Ignatius und den Pariser Studenten	
1536: Zuflucht in Avignon wegen des Krieges zwischen Franz I. und Karl V.	*Tod von Erasmus von Rotterdam 1536*
1538: Priesterweihe und Erwerb des *doc. theol.* in Avignon	*Beratungen der ersten Gefährten über ein weiteres Zusammenhalten mit Gehorsamsgelübde März–Juni 1539*
1538–1545: Aufenthalt in Mallorca nach seiner Ausbildung + 1538–1541: unbefriedigende Versuche, im sozialen Gefüge der Insel eine würdige Stellung zu erhalten (Identitätsdekonstruktion) + 1542–1545: suchender Wiederaufbau einer neuen Identität	*Bestätigung der Gesellschaft Jesu als Orden durch den Papst Paul III 27. September 1540*
1545: Erhalt der Nachricht über die Existenz und die päpstliche Bestätigung der Gesellschaft Jesu durch einen Brief von Franz Xaver	

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Biographie Nadals	***Ordens- und Kirchengeschichte***
1545: 2. Juli, definitiver Aufbruch aus Mallorca. Reise nach Rom	
1545: 23. November, Empfang der Gnade der Berufung (*Chronicon*, Nr. 47–50)	*Eröffnung des Konzils von Trient 13. Dezember 1545*
1546: ca. 14. Januar, Ablegung der jesuitischen Frömmigkeits-Gelübde	*Tod Peter Fabers und Martin Luthers: 1546*
1548: Gründung durch Nadal und andere Gefährten des Kollegs von Messina	*Entwurf und Beratung der Satzungen ca. 1547–1551*
1552: 25. März, letzte Gelübde	
1552–1553: Erste Reise zur Vermittlung der Satzungen nach Sizilien	
1553–1554: Reise als Kommissar auf die iberische Halbinsel	
1555: Februar–Oktober, Reise als Kommissar und Vikar der SJ durch Italien und deutschsprachiges Gebiet	
1555–1556: Zweite Reise auf die iberische Halbinsel als Vikar der SJ und zwecks der Versorgung des Römischen Kollegs	*Tod des Ignatius 31. Juli 1556* *Abdankung von Karl V. 1555–1556*
1556 (10. Dezember)–1560: Wieder in Rom + 1556–1558: Wichtiger Beitrag zur Lösung der Sukzessionskrise in der SJ bis zum Ende der 1. Generalkongregation	*Wahl von Laínez zum Generaloberen 2. Juli 1558*
+ 1558–1560: Assistent für Zentraleuropa und Superintendent des Römischen Kollegs	
1560 (ab November)–1562: Zweite Reise als Kommissar (*Ephemerides*, fol. 124) auf die iberische Halbinsel und dann nach Frankreich, Deutschland mit dem Postnovizen Diego Ximénez als seinem Sekretär (am 1. Oktober 1562 nach Rom fürs Studium wieder geschickt)	

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Biographie Nadals	***Ordens- und Kirchengeschichte***
1562–1563: Fortsetzung dieser Aufgabe in Zentraleuropa (altes römisch-germanisches Reich, Wien, Ungarn …) und Italien; Teilnahme an der 25. und letzten Sitzung des Konzils	*Abschluss des Konzils von Trient Dezember 1563*
1564–1565: Generalassistent in Rom für Zentraleuropa und Superintendent des Römischen Kollegs; Teilnahme an der 2. Generalkongregation	*Wahl von Franz von Borja zum Generaloberen 2. Juli 1565*
1566 (Februar)–1568 (Oktober): Teilnahme am Reichstag von Augsburg; Visitationsreise durch Zentraleuropa mit einem frisch zum Priester geweihten Ximénez als Hilfskraft	
1568–1574: In Rom als Generalassistent für Spanien + 1571: Generalvikar der SJ	*Wahl Mercurians zum Generaloberen 23. April 1573*
+ 1573–1574: Nach der 3. GK einige Monate in Tivoli (in der Nähe von Rom)	
1574–1577: In Hall/Tirol, schriftstellerische Tätigkeit: Vorbereitung der *Evangelicae historiae imagines*	
1578–1580: Im Noviziat Sant'Andrea al Quirinale, Rom	
1580: 3. April (Ostern) Tod Nadals	*Tod Mercurians 1. August 1580* *Wahl Acquavivas zum 5. Generaloberen der SJ 19. Februar 1581*

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Besondere Abkürzungen

Monumenta Natalis	Institutum Historicum Societatis Jesu (Hg.), *Monumenta Natalis. Epistolae Hieronymi Nadal Societatis Iesu ab anno 1546 ad 1577* (*et alia scripta*), (Monumenta Historica Societatis Iesu 13, 15, 21, 27, 90, 90a), Madrid-Rom 1898–1964
Nadal, J., *Epistolae Nadal I*	Jerónimo Nadal et alii, *Epistolae P. Hieronymi Natalis I.* (*1546–1562*), in: *Monumenta Natalis*, 1898
Chronicon	*"Chronicon Natalis iam inde a principio vocationis suae"* in: Nadal, J., *Epistolae Nadal I*, 1–25
Nadal, J., *Epistolae Nadal II*	Jerónimo Nadal et alii, *Epistolae P. Hieronymi Natalis II.* (*1562–1565*), in: *Monumenta Natalis*, 1899
Nadal, J., *Epistolae Nadal III*	Jerónimo Nadal et alii, *Epistolae P. Hieronymi Natalis III.* (*1566–1577*), in: *Monumenta Natalis*, 1902
Nadal, J., *Epistolae Nadal IV*	Jerónimo Nadal et alii, *Epistolae P. Hieronymi Natalis* IV. *Selecta Natalis monumenta in ejus epistolis commemorata*, in: *Monumenta Natalis*, 1905
Nadal, J., *Epistolae Nadal V*	Jerónimo Nadal et alii, *Epistolae P. Hieronymi Nadal V.P. Hieronymi Nadal Commentarii de Instituto Societatis Iesu*, in: *Monumenta Natalis*, 1962
Nadal, J., *Orationis observationes* (eventuell auch *OO*)	Jerónimo Nadal, *Orationis observationes*, in: *Monumenta Natalis*, 1964
Nadal, J., *Annotationes et meditationes*	Jerónimo Nadal, *Annotationes et meditationes in Evangelia. Quae in sacrosancto missae sacrificio toto anno leguntur. Cum venustissimis Evangelicae Historiae aenis Imaginibus ex ordine Evangeliorum in Ordinem temporis vitae Christi digestis, cum eorundem Evangeliorum Concordantia*, Antwerpen 1595 (Neuauflage: 1707)
Monumenta Ignatiana	Institutum Historicum Societatis Jesu (Hg.), *Monumenta Ignatiana. Series prima; quarta*, (Monumenta Historica Societatis Iesu 22, 26, 28–29, 31, 33–34, 36–37, 39–40, 42, 66, 73, 85, 93), Madrid-Rom 1903–1965

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

IGNATIUS, *Epistolae I*	IGNACIO DE LOYOLA, *Sancti Ignatii de Loyola Societatis Jesu fundatoris Epistolae et instructiones I*, in: *Monumenta Ignatiana*, 1903
IGNATIUS, *Epistolae II*	IGNACIO DE LOYOLA, *Sancti Ignatii de Loyola Societatis Jesu fundatoris Epistolae et instructiones II*, in: *Monumenta Ignatiana*, 1904
IGNATIUS, *Epistolae IV*	IGNACIO DE LOYOLA, *Sancti Ignatii de Loyola Societatis Jesu fundatoris Epistolae et instructiones IV*, in: *Monumenta Ignatiana*, 1906
IGNATIUS, *Epistolae V*	IGNACIO DE LOYOLA, *Sancti Ignatii de Loyola Societatis Jesu fundatoris Epistolae et instructiones V*, in: *Monumenta Ignatiana*, 1907
IGNATIUS, *Epistolae VIII*	IGNACIO DE LOYOLA, *Sancti Ignatii de Loyola Societatis Jesu fundatoris Epistolae et instructiones VIII*, in: *Monumenta Ignatiana*, 1909
Monumenta paedagogica	LUKÁCS, L. (Hg.), *Monumenta Paedagogica Societati Iesu*, (Monumenta Historica Societatis Iesu 92, 107–108, 124, 129, 140–141), Rom 1965–1992
Monumenta paedagogica I	IGNACIO DE LOYOLA; Jerónimo NADAL; alii, *Monumenta paedagogica I. (1540–1556)*, in: *Monumenta paedagogica*, 1965
Fontes narrativi I	Peter FABER; Diego LAYNEZ; alii, *Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis I. Narrationes scriptae ante annum 1557*, in: *Monumenta Ignatiana*, 1943
Fontes narrativi II	Jerónimo NADAL u. a., *Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis II. Narrationes scriptae annis 1557–1574*, in: *Monumenta Ignatiana*, 1951
Fontes narrativi III	Simão RODRIGUES; Nicolás LANCICIO; alii, *Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis III. Narrationes scriptae ab anno 1574 ad initium saeculi XVII*, in: *Monumenta Ignatiana*, 1960
Fontes narrativi IV	Pedro de RIBADENEIRA, *Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis IV. Vita Ignatii Loyolae*, in: *Monumenta Ignatiana*, 1965
Monumenta Polanci	INSTITUTUM HISTORICUM SOCIETATIS JESU (Hg.), *Monumenta Polanci*, (Monumenta Historica Societatis Iesu 1, 3, 5, 7, 9, 11, 52, 54), Madrid 1894–1917

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Polanco, J.A., *Chronicon Societatis Iesu I*	Juan Alfonso Polanco, *Chronicon Societatis Iesu. Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Jesu historia* I, in: *Monumenta Polanci*, 1894
Polanco, J.A., *Chronicon Societatis Iesu II*	Juan Alfonso Polanco, *Chronicon Societatis Iesu. Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Jesu historia* II, in: *Monumenta Polanci*, 1894
Polanco, J.A., *Chronicon Societatis Iesu III*	Juan Alfonso Polanco, *Chronicon Societatis Iesu. Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Jesu historia* III, in: *Monumenta Polanci*, 1895
Polanco, J.A., *Chronicon Societatis Iesu IV*	Juan Alfonso Polanco, *Chronicon Societatis Iesu. Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Jesu historia* IV, in: *Monumenta Polanci*, 1896
Polanco, J.A., *Chronicon Societatis Iesu VI*	Juan Alfonso Polanco, *Chronicon Societatis Iesu. Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Jesu historia* VI, in: *Monumenta Polanci*, 1898
Monumenta Xaveriana	Institutum Historicum Societatis Jesu (Hg.), *Monumenta Xaveriana*, (Monumenta Historica Societatis Iesu 16, 43, 67, 68), Madrid-Rom 1899–1945
Xavier, F., *Epistolas aliaque scripta*	Francisco Xavier, *Sancti Francisci Xaverii Epistolas aliaque scripta complectens*, in: *Monumenta Xaveriana*, 1889–1900
ARSI	*Archivum Romanum Societatis Iesu*
AHSI	*Archivum Historicum Societatis Iesu*
LThK	*Lexikon für Theologie und Kirche*

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Abbildungsverzeichnis

1 Aussicht der Residenz von Binibassí aus dem Talboden 159
2 Wappenschild über dem Türsturz des Hauses von Binibassí 160
3 Tor des Wohnhauses von Binibassí 160
4 Schlussstein der Decke vom Haupttreppenaufgang im Wohnhaus von Binibassí 160
5 Stammbaum der „Montañáns“ 225

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Einleitung

In seinem Ablauf gleicht das Schreiben, ja jeder Untersuchungsprozess, der in einem Text Niederschlag finden will, dem Kochen. Man schafft mühsam die Zutaten herbei; man bereitet sie dann in der Küche etwas mechanisch vor; man zerschneidet und würzt mit zunehmender Spannung; endlich kommt der Moment der Wahrheit. Der sprudelnde Topf wartet auf den Vollzug der Zubereitung, wobei in jeder Hinsicht der Ausgang des Experiments ungewiss erscheint, wie bei einer Beschwörung. Wenn das Gericht gelingt, ist das ein Genuss, der für den Koch sogar noch besser in dem zufriedenen Mund anderer als in dem eigenen schmeckt. Nach einem aufwendigen, detailreichen Kochprozess erhoffe ich, dieses Buch als wohl zubereiteten Bissen anbieten zu können. Mag der Leser bzw. die Leserin ihn gut aufnehmen, so sollten zuerst die Teilnehmer des Mahles, das zu halten geladen wird, sowie der spezielle Geschmacksbereich (die Spiritualität), vorgestellt werden. Dazu wird ein deftiger Eintopf von Anmerkungen, Fragen und innovativen Gesichtspunkten in dieser Einleitung angeboten.

In großen Zügen werden hier die zwei Hauptgestalten, mit denen sich diese Arbeit beschäftigt, vorgestellt.

Ignatius von Loyola (1491–1556): Verfasser der weltweit bekannten *Geistlichen Übungen* bzw. *Exerzitien* (abgekürzt: *Ex.*), eine Methode des Gebetes und der Entscheidungsfindung, in der sich die Quintessenz seiner spirituellen Erfahrung, die auf die Hilfe der Personen (*„ayudar a las ánimas"*) ausgerichtet ist, niederschlug[1]; allgemein angesehen als Gründer der Gesellschaft Jesu (der Jesuiten – abgekürzt als SJ, aus dem lat. *societatis Iesu* –), die als neuer Orden am 27. September 1540 mit der Bulle *Regimini militantis ecclesiae* von Papst Paul III. errichtet wurde; Referenzgestalt der sogenannten „Ignatianischen Spiritualität"[2].

Jerónimo Nadal (1507–1580): Mitglied des Jesuitenordens seit 1545, also erst fünf Jahre nach der Gründung; damit einer, der in der ersten Phase des jungen Ordens eintrat. Bereits vor seinem Eintritt in den Orden hatte er Bekanntschaft bzw. Umgang mit Ignatius und den Studenten, die mit diesem befreundet

1 Vgl. IGNACIO DE LOYOLA, *El peregrino. Autobiografía de San Ignacio de Loyola*, Santander-Bilbao ^{5}1996, 102 [99].

2 Dieser Begriff wird hier als formell vergleichbar zu den Spiritualitäten gesehen, die sich unter der Ergänzung benediktinisch, franziskanisch, theresianisch, lutherisch, aber auch jüdisch, konfuzianisch, buddhistisch, sufistisch, ökumenisch, sogar weltlich-humanistisch usw. nennen lassen.

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004304499_002 Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

waren. Alle waren Studenten der Pariser Sorbonne Universität. Damals wies er Ignatius schroff von sich ab, der ihn seinerzeit für die *Ex*. gewinnen wollte. Nach zehn Jahren tiefer Krise und völliger Unkenntnis von Ignatius und seiner Gruppe kam er durch Umwege wieder in Kontakt mit ihnen, die sich inszwischen durch die päpstliche Bestätigung als Orden konstituiert hatten. Diesmal bat er darum, die Exerzitien machen zu dürfen. Inmitten schweren existenziellen Ringens bei den Exerzitien fühlte er sich auf einmal heftig dazu bewegt, fortan Jesuit zu werden. Er wurde dann, dank des Vertrauens, das Ignatius zu ihm hatte, und aufgrund dessen Beauftragung, zu einem entscheidenden Gestalter des neuen Ordens und dessen „Art des Vorgehens". Nadals Beiträge waren maßgeblich für die Organisation der Ausbildung der Jesuiten und ihrer weltweit einflussreichen Kollegien. Auch sein Einsatz in mannigfaltigen europaweiten Reisen war ausschlaggebend für die gesellschaftliche Rezeption des Vermächtnisses von Ignatius und dessen Konzeptes einer neuen Form des Daseins in der Kirche und als Christen in der Welt. Gemeinhin übersehen bleibt aber seine Rolle in der Prägung dessen, was als „zu Ignatius gehörend" bei diesem Rezeptionsprozess angenommen wurde. Hierzu eine erste Anmerkung: Es gibt eine Menge „Nadal'sches" in dem, was als „ignatianisch" betrachtet wird.

Wenn das Problematische im Leben zum Denken wird …

Jedem Leben widerfahren Momente der Krise. Auch im Leben des Autors, dessen Werk Gegenstand dieses Buches ist, kam ein Moment, in dem er mit einer grundlegenden Wahlmöglichkeit konfrontiert wurde. Jerónimo Nadal entschloss sich dabei, Ignatius von Loyola zu relativieren, gerade in dem Augenblick, in dem er beschloss, sich existenziell dem Weg, zu dem Ignatius den Auftakt gegeben hatte, zuzugesellen. Für Nadal erschien Ignatius als lebendiges Prinzip, ja sogar als inkarnatorischer Kanal dieses Weges, und trotzdem, paradoxerweise, entschied Nadal noch im Rückblick auf seine Großen Exerzitien, dass er der inneren Anregung zufolge unverzüglich ewige Gelübde ablegen und mithin sich gegen den Ratschlag bzw. die Ermahnung desselben Ignatius wenden sollte. Dieser durchgerungene Entschluss, und das ist eine Hauptthese dieser Untersuchung, bot den Ausschlag für Nadals spätere Denkweise.

Nadal selbst berichtet über diesen Fall in der bedeutsamen Erzählung über den Ursprung seiner Berufung, der er später tatsächlich gefolgt ist, nämlich im *Chronicon iam inde a principio vocationis suae*. Der Nadal, der sich in einer solchen moralischen Zwangslage befand, war ein schon reifer und für seine Zeit relativ alter Mann (38 Jahre alt), der trotz seiner guten gesellschaftlichen

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Position – auch als Priester – und seiner hervorragenden Ausbildung über mehr als 10 betrübte Jahre erfolglos versucht hatte, sich zu einer Lebensweise durchzuringen, die ihn glücklich machte. Nun war er an der Schwelle einer gut sondierten Lebensdeutung, doch eine Schwierigkeit stand ihm noch im Wege. So schreibt er in der Nr. 69 als Eröffnung des letzten, fünften Abschnittes dieses kleinen Werkes:

> 14. Januar 1546
>
> 69-. Da mich der Gedanke plagte, dass ich weder die Ordensgelübde abgelegt habe noch Ordensmitglied sei, weil die früheren Gelübde nur ein Versprechen waren, Ordensgelübde abzulegen, befasste ich mich damit anhand der Methoden der Wahl aus den Exerzitien. Ich wandte Gebete an, ebenso Heilige Messen. Dies führte mich dahin, die drei Gelübde der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams wirklich ablegen zu wollen. Trotzdem wollte ich die Sache P. Ignatius vorlegen. Er antwortete, er fände das gut. „Aber höre", sagte er, „du hast bei Gott schon das Verdienst, die Gelübde tun zu wollen. Empfange nun als weiteres Verdienst, dass du die Gelübde nicht ablegst, weil ich es nicht für gut halte". Ich war einverstanden, aber als ich weggegangen war, kam mir im Gegenzug der Gedanke: Wem legst du die Gelübde ab, Ignatius oder Gott? Leg nur die Gelübde ab, denn so will es Gott. Diese Überlegung ließ mich den Entschluss fassen, die Gelübde zu tun, ohne dass es P. Ignatius wusste.

Bei diesem inneren Konflikt lag es Nadal daran, eine doppelte Treue zu halten: einerseits die Treue zu dem Gott, der sich ihm – daran zweifelte Nadal nicht – durch die *Ex*. selbst mitteilte, und andererseits die Treue zu dem Verfasser der *Ex*., d. h. zu Ignatius. Schließlich fühlte er sich dazu gedrängt, Ignatius zu relativieren, und zwar zugunsten dessen, was Nadal als Wesentlichstes der Person des Ignatius begriff, nämlich seines inspirierten Verfassens der *Ex*. Konkret gab Nadal seiner Gebetserfahrung den Vorrang. Er tat dies in Übereinstimmung mit dem Prinzip, das in der 15. Anmerkung der *Ex*. veranschaulicht wird: „Der Schöpfer kann unmittelbar mit seinem Geschöpf handeln". Nadal fühlte sich an dieser Stelle auf der Ebene einer unmittelbaren Kommunikation mit Gott.

Die von Nadal angenommene existenzielle Lösung nahm meiner Meinung nach eine schöpferische denkerische Kraft an. Dieses angesammelte Erfahrungspotenzial kam Nadals eifriger Tätigkeit als Verfasser und beauftragter Verkünder einer neuen Art des evangelisatorischen Vorgehens – der der Gesellschaft Jesu – zugute. Ich würde es so ausdrücken, dass dadurch das Denken Nadals inkarnatorische Qualität gewann. Denn für ihn war nicht nur klar, dass

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

in Ignatius etwas Neues in der Kirche und auf der Welt von Christus her entstanden war, woraufhin er sich bemühte, diese Überzeugung konzeptuell zu erarbeiten und sie anderen zuteilwerden zu lassen. Darüber hinaus war Nadal sich dessen bewusst, dass diese Verkündigung der Neuigkeit, die aus seiner Sicht in und durch Ignatius für viele geschehen war, letzten Endes dieselbe Art und Weise der Erfahrung, die Ignatius selbst durchgemacht hatte, ermöglichen sollte.

Nadal als Schlüsselgestalt einer Spiritualität

In Ignatius gründete Gott die Gesellschaft Jesu, pflegte Nadal zu wiederholen. Nadal war überzeugt: In Ignatius war etwas mit einem Potenzial großer sozialer Bedeutsamkeit geschehen. Dass dieses Geschehen tatsächlich eine gebührende soziale Reichweite erlange, machte Nadal zu seinem Lebensziel. In diesem Zusammenhang verdient es Nadal, mit dem Konzept von „Spiritualität" in Verbindung gebracht zu werden.

Traditionell hat man von „Spiritualität" gesprochen, indem man versucht hat, eine derartige Überzeugung über eine bestimmte konsistente Handlung Gottes, die auch in die pluriforme Verfasstheit von Einrichtungen, Büchern, geteilten Sinnerzählungen, gezielten Aktionen, Ausbildungs-, pädagogische Programme usw. hineindringt, unter einem einheitlichen Begriff zu fassen. Jede Spiritualität – mit ihrer jeweiligen Adjektivierung – lässt sich dementsprechend als Sammelbegriff verstehen, um den sich die Gesamtheit der Tätigkeiten, Lebenswege, Werke, Einrichtungen, sogar Absichten, Bekenntnisse, Hinterlassenschaften usw. gewisser Gruppen, die sich freiwillig unter jene Adjektivierung stellen, dreht. Es beinhaltet also sowohl persönliche, subjektive Aspekte, als auch gemeinschaftliche, gesellschaftliche. Der Begriff impliziert einen starken Verweis auf das von der Person selbst Erfahrene, insoweit als sich die gemachte Erfahrung auch von derselben Person deuten lässt als etwas, das eine geistliche Verbindung schafft. Dieses Erfahrene wird im konzeptuellen Rahmen einer Spiritualität als etwas Lebens- und Identitätsprägendes erfasst. Joachim Kahl stellt diesen Aspekt prägnant dar:

> Was ist Spiritualität? Spiritualität ist das, was Menschen inspiriert, motiviert, orientiert. Unter Berufung auf den lateinischen Wortursprung (spiritus = Geist) stelle ich zunächst schlicht fest: Spiritualität heißt Geistigkeit, Geistorientiertheit. Gemeint sei damit: die geistige Einstellung zum

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

> Leben, die innere Haltung zur Wirklichkeit, und zwar gemüthaft vertieft, Verstand und Gefühl umgreifend[3].

Man merke, dass in diesem weiten Sinn prinzipiell auch von einer Spiritualität unter atheistischen Voraussetzungen gesprochen werden kann; das setzt allerdings einen Prozess der Abstraktion voraus, der erst in der zweiten Hälfte des 20. Jh. einsetzte. Der Ursprung des christlichen Begriffes liegt im 5. Jh. (Tertulian verwendete schon zuvor oft das Adjektiv *spiritualis*). Daraus folgt aber nicht, dass Spiritualität ein vom Kontext abgelöstes, schwebendes Konzept ist. Der hier vertretene Ansatz schreibt dem Konzept von Spiritualität ein entscheidendes geschichtliches, kontextuelles Moment zu und entfernt sich somit von Anschauungen wie jene von Kahl, die zwar subjektbezogen reflektieren, bei denen jedoch eine „methodische" – d. h. sich im Laufe der Geschichte nach gewissen gemeinschaftlichen Regeln und Logiken akkumulierende – Interpretation einer erzählten Erfahrung prinzipiell nicht akzeptiert wird. Dementsprechend lässt sich ein solches Konzept als *common ground* annehmen, auf dem bestimmte Gruppen bauen, sowie jene Einzelnen, die sich durch andere Bande mit der geistlichen Erfahrung des/r jeweiligen Charismatikers/Charismatikerin bzw. der Initiatoren einer bestimmten Spiritualität oder deren Sprecher und Verbreiter verbunden fühlen[4]. Die bisherige geringe Anzahl von Spiritualitäten, die sich auf weibliche Gestalten beziehen, legt die große Bedeutung der sozial-konstruierten Dimension jeder Spiritualität nahe.

Traditionellerweise hat man im Umfeld der Gesellschaft Jesu der letzten Jahrzehnte (insbesondere seit dem II. Vatikanischen Konzil) mit dem Attribut „ignatianisch" jene Spiritualität kategorisiert, die auf der Überzeugung basiert, dass in Ignatius von Loyola etwas Neues für viele beginnt. Nadal steht als unumgehbare Gestalt für das Verständnis der Entstehung und der anfänglichen Entwicklung dieser sogenannten „ignatianischen Spiritualität". Der Untersuchung der Züge und Denkformen der Spiritualität, die aus dem von

3 Joachim Kahl, *Weltlich-humanistische Spiritualität – Seele des Atheismus*, Stuttgart 2009, 1.

4 Vgl. Christian Schütz u. a., *Spiritualität. Christliche; Geschichte der; Afrikanische; Biblische; Evangelische; Fernöstliche; Indische; Jüdische; Liturgische; Monastische; Ökumenische; Orthodoxe*, in: Schütz, C. (Hg.), *Praktisches Lexikon der Spiritualität*, Freiburg 1992, 1170–1216; *Spiritualität*, in: Rotzetter, A. (Hg.), *Lexikon christlicher Spiritualität*, Darmstadt 2008, 567–569; Aimé Solignac; Michel Dupuy, *Spiritualité*, in: Viller, M.; Cavallera, F.; Guibert Joseph de (Hg.), *Dictionaire de Spiritualité. Tome XIV. Sabbatini – System. Ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, (14), Paris 1990, 1142–1173; Rosano Zas Friz, *Espiritualidad ignaciana*, 812, in: García Castro, J.; Cebollada, P. (Hg.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, Santander-Bilbao 2007, 811–819; Silvano Burgalassi, *Fondatore. II. Aspetto Sociologico*, in: Pelliccia, G.; Rocca, G. (Hg.), *Dizionario degli Istituti di perfezione IV*, Roma 1977, 101–102.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Nadal erlebten und reflektierten Paradox gegenüber Ignatius entstanden, wird diese Arbeit hauptsächlich gewidmet. Daher vereint diese Studie Elemente aus der Geschichtswissenschaft, der Hermeneutik und Textkritik, der Soziologie und Philologie, der Theologie und auch der Philosophie. Dies alles sind wissenschaftliche Werkzeuge, die nötig sind, um in eine regelgerechte Analyse einer bestimmten Spiritualität hineinzukommen.

Jede Spiritualität, und natürlich auch die als ignatianisch bekannte, versucht eine hermeneutische Überbrückung. Sie verbindet die rezipierte Erfahrung, die immer einigermaßen kanonisiert, also wie in eine Gussform gebracht ist und die eines Individuums oder einer ursprünglichen Gruppe ist, mit der argumentierten Entwicklung einer strukturierten Gemeinde. In dieser Hinsicht unterscheidet sich eine Spiritualität nicht wesentlich von jedem anderen soziologischen Prozess des Übergangs vom Partikulären zum Gemeinschaftlichen, der dazu erzählerische und hermeneutische Elemente benutzt. Hier wird systematisch verfolgt, wie Nadal unexplizit ein Interpretationsprinzip für das „Ignatianische" geliefert hat, mit dessen Hilfe man ein hierarchisiertes Verständnis des Vermächtnisses, das auf Ignatius zurückgeht, erkennen kann, an dessen Spitze die Möglichkeit der Unmittelbarkeit Gottes steht. Nur unter dieser Voraussetzung kann eine Spiritualität genuin sein. Nach meiner Ansicht ist es gerade die Tatsache, dass aus dem Denken Nadals die Möglichkeit dieser Erfahrung der Unmittelbarkeit Gottes für jeden Einzelnen theoretisch gut bewahrt wird, welches dem Denken Nadals seinen größten Wert verleiht.

Diese Studie vertritt die Zusammenfügung von Systematischem und Narrativem. Schon vor mehr als 25 Jahren wünschten sich John O'Malley sowie Philip Endean, dass in den Studien im Fach geistliche Theologie eine stärkere Verbindung gezeigt werden könnte, zwischen dem Biographischen und den theoretischen Prinzipien, nach denen sich eine bestimmte Spiritualität richtet[5]. Ich glaube, der Wunsch ist berechtigt. Dementsprechend will diese Studie hinterfragen, wie und auf welche Weise die tatsächliche Entwicklung einer breiten Spiritualitätsströmung, wie die sogenannte ignatianische, der kontingenten anfänglichen Erfahrung einer der Hauptgestalten jener Spiritualität, nämlich Nadal, zu danken hat.

Eine Spiritualität wurde auf der Basis der Lebenserfahrung einer Person (Ignatius) durch Methoden der Verschriftlichung „konstruiert" in der Absicht, dass viele Adressaten – trotz der zunehmenden Institutionalisierung und

5 Vgl. John W. O'Malley, *To Travel to Any Part of the World: Jerónimo Nadal and the Jesuit vocation*, in: Studies in the Spirituality of Jesuits 16/2 (1984), 1–21, hier 15–16; Philip Endean, *Who do you say Ignatius is? Jesuit fundamentalism and beyond*, in: Studies in the Spirituality of Jesuits 19/5 (1987), 1–53, hier 36–37.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Universalisierung – aus jener Erfahrung leben könnten. Nadals Schlüsselfunktion ist nicht zu umgehen, wenn es darum geht, diesen Prozess der sozialen Konstruktion zu verstehen und zu analysieren. Es handelt sich hier also um eine Studie über die Entstehung einer Spiritualität – die sogenannte „ignatianische", d. h. diejenige, die auf dem *angeblichen* Vermächtnis von Ignatius basiert –[6]; und dies anhand von Lebenserzählungen. Vor allem anhand der autobiographischen Erzählung von Jerónimo Nadal selbst, in der er über den Prozess der Annahme seiner jesuitischen Identität berichtet, nämlich das *Chronicon iam inde a principio vocationis suae*[7], das vielsagend in dem Moment beginnt, in dem Nadal zum ersten Mal von Ignatius erfuhr, als er Student in Alcalá (ca. 1527) war.

Das Thema dieser Arbeit ist aus einem Wunsch geboren: Präzise aufzeigen zu können, wie sich die philosophisch-theologische Formulierung, die sich danach ggf. zur Verkündigung entwickelt, mit der biographischen Entstehung jener Gedanken verknüpft: Philosophie, Theologie, in einem Wort *logos* als Biographie zu betreiben, um wirklich die konzeptuellen Elemente eines Deutungs- und Bedeutungssystems – in diesem Fall jene Art „ignatianischer Spiritualität", insofern als sie wesentlich von Nadal geprägt wurde – in ihrem Erfahrungskontext zu analysieren, zu verstehen bzw. kritisieren zu können. Die Verknüpfung zwischen Biographie und Theorie mag wohl ein Ziel jedes humanwissenschaftlichen Strebens sein, im Falle Nadals und der Entstehung seiner philosophisch-theologischen Anschauung bekommt das Unternehmen aber ein besonderes Interesse: Gemeinhin rechnet man mit einer schriftlichen

6 Es gibt eine erste Problematik mit dieser Art Adjektiv, nämlich seine Vielschichtigkeit. Das Adjektiv „ignatianisch" bezieht sich nämlich je nach dem Kontext entweder auf das „spezifisch zu Ignatius von Loyola Gehörende" oder auf das, was mit der sogenannten „ignatianischen Spiritualität" – nämlich der Auseinandersetzung mit dem Nachlass, dem Vermächtnis, der Tragweite des durch Ignatius und dessen Nachfolger Weitergegebenen usw. – zu tun hat. Man sollte jeweils methodisch unterscheiden, ob die Rede sich auf einem ersten Niveau der Reflexion über die Gestalt des Ignatius von Loyola oder eher auf einem zweiten, der Meta-Reflexion über das erste Niveau, abspielt. Etwas von dieser Doppeldeutigkeit bzw. Gradualität wird von Sievernich und Switek in ihrem Vorwort zum Band *Ignatianisch* anlässlich des fünfhundersten Jahrestags der Geburt Ignatius' und des vierhundertfünfzigsten Jahrestag der Gründung der Gesellschaft Jesu erläutert; vgl. Sievernich, M.; Switek, G. (Hg.), *Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu*, Freiburg im Breisgau-Basel-Wien 1990, 11. Hierzu vgl. auch den Abschnitt 1.1: *„Das ‚Ignatianische' als Ziel-Konzept"*.

7 *"Chronicon Natalis iam inde a principio vocationis suae"*, Jerónimo nadal et alii, *Epistolae P. Hieronymi Natalis 1.* (*1546-1562*), in: Institutum Historicum Societatis Jesu (Hg.), *Monumenta Natalis. Epistolae Hieronymi Nadal Societatis Iesu ab anno 1546 ad 1577* (*et alia scripta*), (Monumenta Historica Societatis Iesu 13, 15, 21, 27, 90, 90a), Madrid-Rom 1898-1964.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Selbstbezeugung[8] des Autors anhand des *Chronicon Natalis*. M.E. schildert das Werk den *Topos*, in dem das Biographische am kraftvollsten philosophisch-theologisches Denken erzeugt, denn die Erzählung richtet sich auf die Ursprünge eines bestimmten Lebensvorhabens aus. Merkwürdigerweise hat aber die Forschung über Jerónimo Nadal diese Verwobenheit von Denken und Biographie, die besonders in diesem Werk zu Tage tritt, bisher vernachlässigt. Es bestehen zwar hervorragende, gut historisch basierte Forschungen über die Person Nadals, sowie Studien über seine mannigfaltigen theologischen, pädagogischen, kunstgeschichtlichen, soziologischen, spiritualitätsbezogenen Beiträge, keine von ihnen reicht aber m. E. tief genug in die Wurzeln des Denkens Nadals. Mir kommen diese vorangehenden Studien vor allem deshalb zu einseitig oder unvollständig vor, weil sich keine von ihnen mit dem von Nadal selbst im *Chronicon* hinterlegten Zeugnis, im Hinblick auf eine philosophisch-theologische Darstellung seines Denkens, ernsthaft auseinandergesetzt hat. Aus diesen Zusammenhängen ergibt sich eine zweite Anmerkung, die ich hier kenntlich machen möchte. Ich gehe von einer Methodik aus, die jede existenzielle Lebenserfahrung – die im Modus des Gedeutetseins irgendwie verschriftlicht wurde[9] – als mögliches produktives, schöpferisches Reservoir des Denkens einer Person begreift[10].

---

8 Für eine ausführlichere Darlegung dieses Konzepts vgl. Knut Wenzel, *Glaube in Vermittlung. Theologische Hermeneutik nach Paul Ricoeur*, Freiburg 2008, 192–216.

9 Zollner bezeichnet dies als einen „qualitativen" Ansatz: «Das vorrangige Interesse der qualitativen Forschung gilt der erinnerten Biographie, also dem, was eine Person wahrgenommen hat, wie sie ihr Erleben erklärt, wie sie dies im Zusammenhang ihres Lebens deutet und welche (mehr oder weniger bewussten) Tiefenstrukturen ihre Interpretation des Ereignisses leiten, wie sie also – kurz gesagt – ihre narrative Identität findet», Hans Zollner, *Biographie und Theologie. Glaube, Hoffnung und Liebe im „Bericht des Pilgers" als Anregung für eine Theologie der Biographie*, 273, in: Gertler, T.; Kessler, S.C.; Lambert, W. (Hg.), *Zur größeren Ehre Gottes. Ignatius von Loyola neu entdeckt für die Theologie der Gegenwart*, Freiburg 2006, 270–287; auch vgl. *„Narrative Identität des Subjekts"* und *„Gedeutete Subjektivität – das Subjekt im Prozess der Interpretationen"* in Wenzel, K., *Glaube in Vermittlung*, 89–98; 217–241; Tobias Specker, *Mehr als nur Selbstgespräche. Was Ignatius sagt, wenn er Ich sagt*, 73–74, in: Gertler, T.; Kessler, S.C.; Lambert, W. (Hg.), *Zur größeren Ehre Gottes*, 68–87; Franz Meures, *Ignatianische Exerzitien als Biographiearbeit?*, in: Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien 88 (2006), 16–27, hier 16; Knut Wenzel, *Narrative Theologie*, in: Buchberger, M.; Kasper, W. (Hg.), *LThK*^{3} VII, ^{3}1998, 640–643.

10 In dieser Hinsicht bietet das *Chronicon* ein hervorragendes Zeugnis, das der Gefahr eines biographistischen Ansatzes entgeht, insofern als die Erzählung auf der geistlichen Erfahrung aufbaut, die zum Ausgangspunkt einer lebensbestimmenden Entscheidung wurde, in deren Licht es Nadal möglich war, eine Gesamtdeutung seines Lebens vorzu-

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Der Prozess der schöpferischen Aneignung und Weitergabe eines biographischen Vermächtnisses wird hier am Beispiel des Denkens Nadals bezüglich der jungen SJ exemplarisch betrachtet; es handelt sich um einen Vorgang, der sich in vielen gesellschaftlichen Konfigurationen abspielt. Hier sind eine ganze Reihe unterschiedlicher Beispiele denkbar: Man denke nur an die Rezeption Maos im heutigen China und die Rezeption Nelson Mandelas im heutigen Südafrika. Weiterhin kann man hinweisen auf die Bedeutung, die Haile Selassie für die Rastafaribewegung hatte, die durch die Lieder von Bob Marley bekannt wurde; auf die Bedeutung Evita Peróns für die sogenannten Peronisten in Argentinien; auf die Gandhi zugeteilte Rolle für manche Friedens- und Gandhi-Bewegungen auf dem indischen Subkontinent und weltweit; auf die Bedeutung des Gesellenvaters Kolping für das Kolpingwerk und dann die Bedeutung Rudolph Steiners für die Anthroposophische Gesellschaft; die Signifikanz der Primatenforscherin Jane Goodall für die weltweit verstreuten *Root & Shoots* Gruppen und schließlich, um zwei keimende Beispiele aus der neuesten Zeit zu nennen: Die Bedeutsamkeit von Hugo Chávez für die *Revolución bolivariana* und den Einfluss von Mark Zuckerberg als Paradebeispiel für einen jugendlichen Erfolgsmenschen. Hier wird also ein Kriterium dargestellt, um verschiedene Formen der erwähnten Überbrückung vom Partikulären zum Gemeinschaftlichen zu erwägen. Wird z. B. in dem Fall des Sinnuniversums, das systematisch manche Anhänger von Mao, Evita Perón, Gandhi, Chávez oder Mandela produzieren und publizieren, auch die Möglichkeit bewahrt, aus derselben Art der Erfahrung dieser Inspirateure zu schöpfen und dementsprechend zu handeln?[11]

---

nehmen, die gleichermaßen die Vergangenheit wie auch die Zukunft in den Blick nimmt. Vgl. Kap. 2, Fn. 10.

11 Im Verlauf dieser Untersuchung liegt eine Reihe brisante Fragen im Hintergrund, die nicht immer zutage treten. Schreiben ist freilich eine Art, sich selbst zu beschreiben, so haben jene von mir als relevant empfundenen Fragen die Forschung geführt, bestimmte Richtungen anzunehmen. Es geht jeweils um das gezielt aufgearbeitete biographische Vermächtnis einer Gestalt, auf das sich gesellschaftliche Gruppen von Menschen stützen in Hinblick auf die Gestaltung ihrer eigenen Lebens- und Denkweise. Ausgehend von einer Identität dieser Rezeptionsprozesse hinsichtlich ihrer wesentlichen Merkmale stellen sich mir folgende Fragen: In Anbetracht des Prinzips «quod non est in actis, non est in mundo», wer interpretiert jene Biographien? Von wem wird dieses interpretierte „geistige" Erbe verwaltet und auf welche Weise? Wie wird mit der Möglichkeit des Fundamentalismus bzw. mit der sozialen Kontrolle in solchen Bewegungen umgegangen? In welcher Beziehung steht die gedeutete Biographie des Charismatikers bzw. der Charismatikerin mit deren individueller Umsetzung im Leben des Rezipienten? Wie kann praktisch und theoretisch gewährleistet werden, dass dieser eine gleichartige Erfahrung wie die Referenzgestalt durchleben kann? Wie wird garantiert, dass der Anhänger der jeweiligen

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Der Haupttitel der Arbeit: „Jerónimo Nadal und der ‚verschriftlichte' Ignatius" weist auf die hierarchisierte Anordnung hin, die man im Denken Nadals erkennen kann, wonach die Exerzitien, nämlich das Buch und die Gebets- und Entscheidungsfindungsmethode der Geistlichen Übungen, an der Spitze dieses Bedeutungssystems stehen, ohne dass dabei die Signifikanz von deren Autor gemindert wird; freilich muss Ignatius im Zentrum dieser hermeneutischen Vorstellung bleiben, es muss aber ein Ignatius sein, der gleichsam anhand eines fixierten Texts disponibel bleibt und daher Aufgeschlossenheit und Fortsetzung einer sozialen, gemeinschaftlichen, mystischen Erzählung ermöglicht. So ist die Aussage zu verstehen, dass im Denken Nadals die Exerzitien etwa wie ein Foto des echtesten, des wahren Ignatius wirken[12].

Diese Untersuchung richtet sich demnach auf das Konzept des „Ignatianischen" als Ausdruck einer bestimmten Spiritualität. Nadal lässt sich zweifellos als jemand verstehen, der dem „Ignatianischen" eine entscheidende Prägung gegeben und es in eine Form gegossen hat. Wie viel „Nadal'sches" steckt aber im „Ignatianischen"? Nadal selbst wurde in seiner Biographie zum Mitgestalter des Unternehmens, das er in der Biographie von Ignatius verwurzelt gesehen hatte. Das konnte Nadal wohl zu seiner Zeit nicht vorhersehen, aber seine Biographie fügte sich in die Biographie des von ihm interpretierten Ignatius ein, nicht zuletzt durch seinen entscheidenden Einsatz im pädagogischen Feld in Messina (1548–1552): das erste wirkliche Kolleg der Gesellschaft Jesu, aus dessen Statuten viele andere ihre Struktur bildeten, womit in der SJ eine entscheidende Weichenstellung in ihrer anfänglichen Route gesetzt wurde. Zerreißt diese Tatsache sein Denkgebäude sowie die Konsistenz seiner Vorschläge? Oder bestätigt sie sie? Wo waren, wo sind die Grenzen einer treuen Aneignung eines biographisch-bezogenen Vermächtnisses? Wie schemenhaft darf eine Identitätserzählung sein, damit sie als solche besteht?

Im Hinblick auf die sozial prägende Synthese, die Nadal entwarf und der er auch Wirkung verschaffte, stellt sich die Frage, wie eine vernünftige Überlieferung eines vermuteten Charismas möglich ist. Und zwar eine Überlieferung, die zwei Extreme vermeiden sollte: Einerseits das Extrem eines Universalismus, der von einer relativierenden, manipulierbaren Abstraktion bedroht wäre; andererseits das Extrem eines Partikularismus, der von einem historisch-verengten, an einen bestimmten Text gebundenen, traditionell ausgerichteten Fundamentalismus bedroht wäre. Auf diese Kernfrage jeder Form von Spiritualität und jeder Form von sozialer Bewegung, die auf geschichtliche

charismatischen Gestalt sich nicht mit einem schwachen Ersatz der originären Erfahrung zufrieden geben muss? Usw.

12 Vgl. Abschnitt: 6.2 *„Ignatius als Gipfel und Schlüssel einer neuen Hermeneutik"*.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Kontinuität angewiesen ist, will ich in dieser Untersuchung am Beispiel der von Nadal geprägten „ignatianischen Spiritualität" eingehen. Im Hintergrund steht auch ein grundlegendes, systematisches Interesse in Bezug auf den Überlieferungsprozess, der das Christentum als „vermittelten Glauben" ermöglicht; und zwar ursprünglich ausgehend von jüdisch-hebräischen Wurzeln, die keineswegs vernachlässigt werden dürften. Wie sollte die „Verwaltung" des Vermächtnisses Jesu Christi durchgeführt werden? Dies alle sind Fragen, die eine dritte Anmerkung berechtigen: Die Entwicklung einer Spiritualität wie die „ignatianische" – oder überhaupt die Entwicklung des Christentums – als Aneignung eines göttlichen Vermächtnisses, können methodisch in ihrer Eigenschaft als soziale Prozesse wie andere politische, historische, kulturelle usw. Prozesse betrachtet werden. Sosehr diese Ebene der Analyse die Auswertung einer bestimmten Spiritualität nicht ausschöpft, ist sie auch nicht zu umgehen.

Inhaltsübersicht

Die Arbeit lässt sich anhand einer Ring- bzw. Inklusionsstruktur betrachten: Nach dieser Einleitung, in der zum einen das Konzept von Spiritualität vorgestellt und zum anderen die Studie in einer weiten Vergleichsperspektive eingerahmt wird, die andere Formen sozialer, narrativer Entwicklung vor Augen hat, wird im ersten Teil die Theorie Nadals, die ich unter dem Begriff „Gründungsmythos" gefasst habe, anhand wichtiger Bedeutungskerne dargestellt. Als Kehrseite dieser Theoriedarlegung wird noch im ersten Teil der Arbeit der in die Tat umgesetzte Beitrag Nadals in zehn Punkten dargeboten, insofern als dieser die Rezeption seiner theoretischen Ansichten gefördert hat.

Der Ring in der Arbeitsstruktur wird mit dem dritten Teil fertig gezogen, denn da werden die Reibungspunkte der Theorie Nadals im Einzelnen angegangen, sowie die hermeneutischen Mittel studiert, die er ergreift und anwendet, um gerade seinem Denken Konsistenz zu verleihen. Hier ist insbesondere sein Gebrauch und sein Verständnis der Präposition „in" bzw. des präpositionalen Ausdrucks „in Christus", „in Ignatius" zu erwähnen.

Schon an der Arbeitsstruktur lässt sich den spezifischen Beitrag zur Weiterentwicklung der Forschung in diesem Umfeld dadurch erkennen, dass eine These ins Zentrum der Fragestellung gerückt wird, die oft vernachlässigt worden ist, und zwar: Dass es keine Selbstverständlichkeit ist, dass die sogenannte „ignatianische Spiritualität" ohne weiteres auf Ignatius zurückgeht; mit anderen Worten, dass die sogenannte „ignatianische Spiritualität" womöglich

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

einen anderen Namen verdienen würde, der etwa einen stärkeren Duft von „Nadal'schem" u. a. ausstrahlen müsste.

Auch im Mittelteil der Arbeit ergibt sich in diesem Zusammenhang eine wissenschaftliche Weiterentwicklung, sofern in ihm eine narrative Methode angewandt wird, was für die „ignatianischen Studien" eher selten ist (es sei mir das Wort „ignatianisch" gestattet, da es in seiner inneren mehrquelligen Beschaffenheit schon kritisch betrachtet worden ist). In der Tat wird der narrative Ansatz sowohl bei Nadals Schriften, als auch bei Zeugnissen aller Art, die von Nadal glaubwürdig Kenntnis geben, angewendet, sodass sein Denken aus den Wurzeln des Existenziellen heraus besser ausgelotet werden kann. Insbesondere ziehe ich in Betracht a) die familiäre Herkunft Nadals und wie diese ihn in der Frage seiner Entscheidungsfindung beeinflusste (Frage der Überwindung seiner Melancholie), b) die jüdische Frage im Leben Nadals, umso mehr weil die damit verbundene Herkunftsfrage Nadals neuerdings brisant erhoben wurde, und c) auch die grundlegenden Gedankeneinflüsse, die meines Erachtens Nadal widerfuhren; diese sind u. a. Ignatius von Loyola, Franz Xaver und Peter Faber, Dionysius Areopagita, Ramón Llull und die humanistischen und alte Sprachen liebenden Autoren der ersten Hälfte des 16. Jhs.

Zugunsten eines genaueren Überblickes über den Stoff dieser Untersuchung kann hier noch eine weitere Inhaltsübersicht vorgelegt werden. Dieses Werk bietet den Rahmen für folgende fünf Kernstoffe:

- Das „Nadal'sche" im „Ignatianischen" als konkrete Widerspiegelung des Mustervorgangs der sozialen Konstruktion einer Spiritualität bzw. einer identitätsstiftenden Erzählung.
- Die jüdische Frage im Leben Nadals und ihre gleichwohl produktive Leere[13].

13 Durch diese Frage wird das Verständnis bedeutsamer Züge in Nadals Entwicklung ermöglicht. Die Arbeit gewährt einen Einblick in manche heterodoxen, damals berüchtigten Bewegungen und gesellschaftlichen Realitäten des 16. Jhs. in Europa und in Mallorca und zugleich werden onomastische Erwägungen in Zusammenhang mit der Darstellung der gesellschaftlichen, hierarchisch gegliederten Sozialgruppen expliziert. Das könnte besonders bei der Auseinandersetzung mit einer aktuell debattierten Frage hilfreich sein, nämlich die Frage nach der von manchen Fachleuten angenommenen jüdischen Herkunft Nadals. Somit wird diese Arbeit imstande sein, nicht nur eine heute erörterte *quaestio disputata* gründlich durchzuarbeiten und hoffentlich eine konsistente Lösung dafür zu bieten, sondern auch eine Erwägung über den Charakter von Nadals Denken anhand aller wichtigen vorhandenen Werke vorzulegen.

Bei der Entwicklung dieser Thematik wurde in dieser Arbeit ein besonderes Augenmerk auf die Frage der Herkunft Nadals gelegt. Vor allem das Problem des u. a. von Maryks nahegelegten jüdischen Ursprungs wurde dabei eingehend behandelt. Ein beträchtlicher

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

- Die Rolle der Melancholie und deren Bewältigung im Leben Nadals als Schlüssel von einem Identitätsentwicklungsprozess und dem mit ihm verbundenen Denken[14].
- Plädoyer für einen hermeneutischen Zugang zum Denken Nadals, das im Einklang mit seiner gedeuteten Erfahrung der Identitätsgewinnung die methodisch abgestufte Rezeption von Ignatius und dessen Werk einfordert.
- Methoden der Integration: Der Usus der Partikel „in" angesichts der Herausforderungen eines stark-inkarnatorischen Denkens am Beispiel vom Beitrag Nadals für die Entwicklung der Gesellschaft Jesu.

Tatsächlich repräsentieren solche Überschriften die thematischen Kernpunkte dieser Untersuchung, die aber an einem roten Faden aufgereiht werden: das spezifische Verständnis der Vermittlungsfrage bei Nadal, zumal er Ignatius darin konstitutiv mit einbezog.

Teil der Arbeit befasst sich mit dieser heute kontrovers diskutierten Frage. Und kommt dabei zu einem Ergebnis, das m. E. einen Fortschritt in der Behandlung dieses Themas bedeutet. Konkret geht es um die Relevanz des jüdischen Faktors im Leben Nadals und in der Entwicklung der Frühphase der SJ. Die bisherigen Untersuchungen zu diesem Thema wiesen meiner Meinung nach ein methodisches Defizit auf. Die Überlegungen, die ich bezüglich dieses Themas angestellt habe, dürften hilfreich sein für künftige Studien, die sich auf die eine oder andere Weise mit der Frage der Relevanz, die der jüdische Faktor im Leben Nadals und in der Entwicklung der jungen SJ tatsächlich hatte, befassen.

Bei meiner Forschung sind Gründe geliefert, die zeigen, dass die jüdische Frage bei Nadal zwar keine dramatische Bedeutung in Vergleich zu seinen Zeitgenossen in Anspruch nahm, doch eine wichtige Rolle im Prozess seiner Identitätsgewinnung hatte. Zusammen aber mit diesem biographischen Ergebnis, das eher sowohl durch das, was sich nicht behaupten lässt, als auch wohl durch die Erfahrung einer Leere seitens Nadals gekennzeichnet ist, werden zahlreiche sprechende biographische Angaben dargestellt, die ein tieferes Verständnis des Kontexts von Nadals Denken ermöglichen.

14 Diese Arbeit zielt hierin darauf, das geistlich-theologische Verständnis zu explizieren, das bei Nadal in dem Augenblick entsteht, in dem er in eine existenzielle Krise gerät, und das bis zu dem Moment fortentwickelt wird, in dem seine Berufung erfolgt, nämlich bis zu der Zeit seiner Teilnahme an den Geistlichen Übungen in Rom 1545–1546, in der er die Gelübde ablegt und sich mit der Frage konfrontiert sieht, wie er sich vor Ignatius besonders in Punkten, in denen er mit diesem nicht einer Meinung war, positionieren soll.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

TEIL 1

Die eigentümliche Konstruktion einer Spiritualität

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

1. KAPITEL

Nadal (1507–1580) als maßgeblicher Gestalter des Konzepts des „Ignatianischen“

> The fundamental point is this. Much of what is normally presented to us as “the” story of Ignatius and of the origins of the Society is based on uncorroborated evidence written down ten years later and more[1].

∴

1.1 Das „Ignatianische“ als Ziel-Konzept

Zweifelsfrei zeichnete sich Nadal – zwar zusammen mit Polanco und Laínez, ihnen aber voran[2] – als Gestalter schlechthin dessen aus, was in unseren Tagen als das „Ignatianische“ verstanden worden ist. Wie oben angedeutet, gilt das Adjektiv „ignatianisch“ heutzutage ohne Weiteres als Ersatz der etwaigen Wörter „von Ignatius“, „was zum Ignatius gehört“ oder „was mit ihm in Zusammenhang steht“ und wird vor allem an das Nomen „Spiritualität“ angeknüpft.

Mit dem Ausdruck „ignatianische Spiritualität“ oder bloß „das Ignatianische“ wird vor allen Dingen auf die *Geistlichen Übungen* (*Ex.*) hingedeutet, etwa in Kontrapunkt zu dem verwandten Begriff des „Jesuitischen“, das darüber hinaus auf die *Satzungen* ebenso wie auf weitere direkt ordensprägende Dokumente im Rahmen einer sich in der Geschichte entfalteten juridischen Struktur verweist[3]. Zugegeben sind die *Satzungen der Gesellschaft Jesu* so sehr wie die *Exerzitien* (*Ex.*)[4] auf die Autorschaft und den Genius des Ignatius

1 John H. Wright, *The Grace of Our Founder and the Grace of Our Vocation*, in: Studies in the Spirituality of Jesuits 3/1 (1971), 1–32, hier 26.

2 Vgl. Kap. 1, Fn. 10.

3 Rosano Zas Friz greift lieber das Konzept des „ignatianischen Charismas“ (*carisma ignaciano*) auf, um auf das „Jesuitische“ zu verweisen, wodurch aber seine Darstellung der oben angedeuteten Vielsichtigkeit des „Ignatianischen“ m. E. akritisch ausgesetzt wird. Vgl. Zas Friz, R., *Espiritualidad ignaciana*, 812–814; Einleitung, Fn. 6.

4 Die Abkürzung „*Ex.*“ wird immer dann benutzt, wenn es ausdrücklich um den Text des Exerzitienbuchs von Ignatius von Loyola geht. In allen anderen Fällen dagegen, steht das ausgeschriebene Wort „Exerzitien“, z. B. wenn allgemein von geistlichen Übungen irgendeiner Art die Rede ist – sosehr aber bei Nadal diese Rede häufig mit dem Text des Exerzitienbuchs als einer im Hintergrund wirkenden Referenz rechnet.

© koninklijke brill nv, leiden, 2016 | doi 10.1163/9789004304499_003 Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

angewiesen. Was hier nun angedeutet, sich aber im Laufe dieser Studie über das Denken Nadals als grundlegend zeigen wird, ist diesbezüglich zweierlei: Erstens, dass sich eine bestimmte Hierarchie im Wirken und Werk des Ignatius erkennen lässt, die das Geschehen von seinem Verfassen der *Ex*. auf den Gipfel dieser Spiritualität platziert. Zweitens, dass die übliche hermeneutische Rücksichtnahme auf den der mystischen Erfahrung aufgeschlossenen Spalt, den die *Ex*. methodisch aufreißen, letzten Endes das ist, was das Denken Nadals vor dem Providentialismus und Historizismus zu retten vermag.

Dementsprechend lässt sich das oben erwähnte Konzept des „Ignatianischen" als Ziel-Konzept verstehen, dessen reinste Verwirklichung in dem angedeuteten Geschehen des „inspirierten" Verfassens der *Ex*. zu Tage tritt. Alle anderen Verwirklichungen, die irgendeinmal auf irgendeine Weise unter diesem Adjektiv betrachtet werden dürften, sollen sich auf jenes „*Exerzitien*–Geschehnis" berufen.

Von diesem aus dem Denken Nadals ableitbaren Ziel-Konzept her lassen sich andere Auffassungen bzw. Aspekte des „Ignatianischen" interpretieren und einordnen, die verschiedene Virtualitäten aufweisen. In Anlehnung an das, was oben bezüglich der Spiritualität im Allgemeinen erörtert wurde[5], lässt sich auch das „Ignatianische" als Sammelbegriff verstehen, auf das sich die Gesamtheit der Unternehmungen, Projekte, Einrichtungen, Leitlinien, persönliche und gemeinschaftliche Anliegen, Überzeugungen, Traditionen, Referenztexte usw. gewisser Gruppen bzw. in Verbindung stehenden Personen, die sich unter der Bezeichnung „ignatianisch" freiwillig stellen, letztlich bezieht. Nicht zuletzt rechnen die Jesuiten und diejenigen, die ihre Lebenseinstellung nah den Ausblicken dieses Ordens zu gestalten erstreben, mit dem Konzept „ignatianisch" als inspirierendem Lebensbezug[6]. Hierbei wird das Konzept des

5 Vgl. Einleitung.

6 Peter-Hans Kolvenbach förderte als Praepositus Generalis der SJ zwischen 1983 und 2008 in besonderer Weise die Rezeption dieses Konzepts wegen seiner identitätsstiftenden Bedeutung: «Das Jubiläum gibt einen willkommenen Anlaß zur kritischen Vergewisserung der typisch ignatianischen Weise „im Herrn voranzugehen" (*Konstitutionen* Nr. 547), die zur Identität der Gesellschaft Jesu gehört. (…) Aus der geistlichen Erfahrung des heiligen Ignatius erwachsen und in den Exerzitien eingeübt, ist diese Vorgehensweise, die wegen ihrer Situationsbezogenheit nicht endgültig definierbar ist, zum kostbaren Erbe der Gesellschaft Jesu und der Kirche geworden, das immer neu zu verwirklichen ist. Leben und Wirken des Ignatius lassen erkennen, wie sich allmählich ein von den anderen Orden unterschiedener Stil des Lebens und Arbeitens und Betens herausbildet; die wechselvolle Geschichte der Gesellschaft Jesu verdeutlicht die Bandbreite der sozialen, politischen, kulturellen und religiösen Situationen, in denen sich ihre typische Vorgehensweise zu bewähren hatte. Die ignatianische Vorgehensweise ist freilich nicht auf die Vergangenheit beschränkt; (…) Ebenso aber dürfte es zu einem Zeichen der Zeit gehören, daß in wach-

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

„Ignatianischen" als *common ground* angenommen, auf dem die „jesuitische" Spiritualität und jene, die sich durch andere Bande mit der geistlichen Erfahrung des Ignatius von Loyola verbunden fühlen, bauen[7].

1.2 Ein reichhaltiger Prozentsatz von „Nadal'schem" im „Ignatianischen"

Tatsächlich versteckt sich im „Ignatianischen", wie aus der darauffolgenden Zusammenfassung zu ersehen sein wird, eine Menge „nadal'schen" Stoffs. Doch ist dies aus verschiedenen Gründen weitgehend übersehen worden. Vielleicht ist das paradoxerweise gerade deswegen passiert, weil manche Ausdrücke Nadals wieder und wieder rezipiert wurden; zum Beispiel ist das Bild von Ignatius als einem *„simul in actione contemplativus"* (d. h. einem mitten in der Arbeit bzw. im Handeln beschaulichen Menschen)[8] wohl eines derjenigen,

sendem Maße auch Laien, die durch die Freiheitsschule der Exerzitien gegangen sind, im ignatianischen Geist wirken wollen und mit Mitgliedern oder Institutionen der Gesellschaft Jesu zusammenarbeiten. Auf diese Weise wirkt die ignatianische Inspiration weit über die Grenzen des Ordens hinaus, und „unsere Vorgehensweise" bleibt nicht auf die Grenzen der Gesellschaft Jesu beschränkt», Peter-Hans Kolvenbach, *Geleitwort*, 8, in: Sievernich, M.; Switek, G. (Hg.), *Ignatianisch*, 7–9.

7 Vgl. Wright, J.H., *The Grace of*, 19; Chris Lowney, *Heroic leadership. Best practices from a 450-year-old company that changed the world*, Chicago 2010, 35; 143; 314; Federación Latinoamericana y del Caribe de colegios Jesuitas e Ignacianos, *Estatutos de la FLACSI* 2010, Art. 3.1 und 3.5; Federación Internacional Fe y Alegría, *Memoria Federación Internacional Fe y Alegría 2012*, 36–37; 47; Ernesto Cavassa, *La Espiritualidad Ignaciana ilumina la Espiritualidad de Fe y Alegría*, in: Revista internacional Fe y Alegría (Hg.), *XLII Congreso de la Federación Internacional Fe y Alegría. Identidad y Espiritualidad al servicio de la misión*, (13), Bogotá 2012, 67–84; Joseba Lazcano, *La espiritualidad de Fe y Alegría*, 2006; Kolvenbach, P.-H., *Geleitwort*, 8; Werner Löser, *Das ignatianische Erbe in den „Gemeinschaften christlichen Lebens"*, in: Sievernich, M.; Switek, G. (Hg.), *Ignatianisch*, 527–542; Rogelio García-Mateo, *Ignatius von Loyola in seiner sozio-kulturellen Umwelt: Spanien 1491–1527*, 40–41, in: Ibid., 19–41; Centre d'Études Pédagogiques Ignatien (Hg.), *La pédagogie ignatienne. Une expérience pour aujourd'hui*, Paris 2011.

8 Nadal, J., *Epistolae Nadal IV*, 651; «dass wir in allem Gott, unsern Herrn, finden …»; («en modo que en todo se halle Dios nuestro Señor»), Jerónimo Nadal, *Über die Gnade des Gebets in der Gesellschaft Jesu* (Mitteilungen aus den deutschen Provinzen 103), 1935, 8 (= Nadal, J., Epistolae Nadal IV, 674); «Expedite solent piam orationem exercere ac contemplationem rerum caelestium in omni loco, in re quavis, et (ut solebat Ignatius dicere) Deum in rebus omnibus invenire», Nadal, J., *Epistolae Nadal V*, 728; auch 92; vgl. Arno Zahlauer, *Karl Rahner und sein „produktives Vorbild" Ignatius von Loyola*, Innsbruck 1996, 78; *Fontes narrativi II*, 419; Jerónimo Nadal, *Pláticas del P. Jerónimo Nadal. La globalización ignaciana*, Santander-Bilbao 2011, 292. Manche von Nadal in Latein bzw. Spanisch,

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

die neuerdings am weitesten Verbreitung gefunden haben. Zugegeben, man kann zunächst einmal in der eher bescheidenen, immer die Figur des Ignatius betonenden Art und Weise Nadals einen Grund finden, der bewirkte, dass sich sein eigener, spezifischer Beitrag im „Ignatianischen" auflöste und demzufolge sein Farbstich meistens unerkannt blieb. Ohnehin geht dieses Übersehen womöglich auf einen mangelhaft kritischen Blick über seinen prägenden Beitrag, was das geistliche Vermächtnis des Basken aus Loyola angeht, zurück. Oftmalig kann man über den Beitrag Nadals etwa lesen, dass „seine Spiritualität den ignatianischen Geist im Ganzen widerspiegelt"[9], während es m. E. genauer wäre, zu sagen, dass was heutzutage als der ignatianische Geist gilt, von der „spirituellen Synthese" Nadals entscheidend geformt wurde[10]. Auch Fachmän-

---

Italienisch usw. verfassten Aussagen mögen sich unter Umständen ungewohnt anhören. Ich habe mich bemüht, sie in nachvollziehbarem Deutsch wiederzugeben, ohne aber den ursprünglichen Sprachduktus zu verfälschen.

9 «… sa spiritualité, marquée sans doute d'accents très personnels, mais où se retrouve toute l'âme ignatienne», Paul Agaësse; Jerónimo Nadal, *Le Règne du Christ*, in: Christus. Revue trimestrielle de Spiritualité ignatienne 1 (1954), 87–100, hier 87. «El otro era un mallorquín de 37 años, hombre de mucho espíritu y altas cualidades naturales, que desconfió algún tiempo del método espiritual y del proselitismo de Ignacio y de sus compañeros, pero que al fin se identificó totalmente con ellos y desplegó en los orígenes de la Compañía de Jesús y en su difusión y organización geográfica, así como en su espiritualización puramente ignacianista una actividad incomparable. (…) … un hombre fuerte, forjado (geschmiedet) a la ignaciana; (…) todo ello nos demuestra hasta qué punto el discípulo se identificó con el maestro y le sorbió el espíritu (das alles zeigt uns, in welchem Maße der Jünger sich mit dem Meister identifizierte und seinen Geist in sich aufsog). Ignacio llegó a confiar en él, como en ningún otro, para el gobierno de la Compañía», Ricardo García-Villoslada, *San Ignacio de Loyola. Nueva biografía*, Madrid 1986, 568; 580 usw.

10 Diese „spirituelle Synthese" Nadals, deren Einrahmung, Definition und Analyse sich als Gegenstand dieser Arbeit verstehen lässt, und die qua Synthese wiederum im Nachhinein konstruiert ist – wie auch Nadal seinerseits die Rezeption von Ignatius moduliert hatte –, lässt sich natürlich nicht allein auf das Wirken und die Werke dieses Mallorquiners zurückführen. Sie lässt sich eher als wissenschaftlicher Gegenstand verstehen, der auf das soziale Produkt zurückgreift, welches aus der Atmosphäre heraus entstanden ist, in der sich über die etwa drei ersten Jahrzehnte der Gesellschaft Jesu (ca. 1540–1570) ausschlaggebende, in Leitungsstellen wirkende Gestalten schöpferisch und rezeptiv bewegt haben. Nadal gilt in diesem Zusammenhang als entscheidende prägende Gestalt unter ihnen, ausgerechnet weil er die für ihn schon disponiblen Anschauungen über Ignatius und über die neu anbrechende Form, sich als „durch Gelübde in einer Gemeinschaft geweihte Person" vorzukommen, besonders empfänglich aufgenommen und in eine durchschlagende synthetische Ausdrucksform gebracht hat. Diese Studie sollte aber parallel zu anderen Beiträgen gelesen werden, die zumindest das Werk und Denken der Polanco, Laínez, Canisius, Francisco de Borja [Franz von Borja], Gonçalves da Câmara, Francisco

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

nern über Nadal wie Nicolau fehlt m. E. manchmal eine ausdrücklichere Ausdifferenzierung und Hervorhebung dessen, was Nadal nicht nur von Ignatius her ursprünglich rezipierte, sondern was zunächst einmal von Nadal selbst ausging und dann später in den Strom des aus Ignatius Gequollenen einfloss. Für Nicolau hat die breite Synthese Nadals die Züge einer „unverkennbar genuin ignatianischen Prägung“[11], was aber noch nichts über die Größe der anderen Richtung des Einflusses und über dessen hier zu bestimmende relative Autonomie sagt. Historische und biographische Studien wie jene Joan Nadal Cañellas[12], John O'Malleys[13] oder Dennis Pate[14] haben einen wichtigen Beitrag geliefert, um diese Ausdifferenzierung zu ermöglichen.

Trotz dessen, was die Bezeichnung des „Ignatianischen“ evozieren mag, hat sich ein unwiderlegbarer Einfluss Nadals endgültig im Zentrum dessen, was man gemeinhin „ignatianisch“ nennt bzw. für „zu Ignatius Gehörendes“ hält, niedergeschlagen[15]. In diesem Zusammenhang darf man nicht vergessen, dass

---

Xavier [Franz Xaver] (durch sein Einsatz in Asien und seine Briefe) und Ribadeneira – die anderen entscheidenden „Drechsler“ des Vermächtnisses des Ignatius – in Betracht ziehen. „Auswärtige“ Gestalten wie Kardinal Contarini, Papst Paul III., der Edelmann Juan de Vega, Kaiser Ferdinand I., Johanna von Spanien (spanisch: Juana de Austria) – Schwester des Philipp II. und einzige „Jesuitin“, die unter dem geheimen Namen „Mateo Sánchez“ als solche starb –, Johannes III. von Portugal oder Kardinal Otto Truchsess von Waldburg wären dabei stark zu berücksichtigen. Vgl. Zollner, H., *Biographie und Theologie*, 286 [FN: 17].

Um größerer Einheitlichkeit willen wird in dieser Arbeit für Personennamen jeweils nur eine einzige Form gebraucht (z. B. Jerónimo Nadal, Peter Faber, Franz von Borja oder Juan de Polanco), auch wenn in den zitierten Quellen noch weitere Formen derselben Namen auftauchen (z. B. Hieronymus Nadal, Pierre Favre, Francisco de Borja oder Johannes von Polanco). Mit dieser Festlegung wird nicht der Anspruch erhoben, die hier gewählten Formen seien im Allgemeinen allen anderen vorzuziehen. Tendenziell wurde jeweils die Namensform gewählt, die sich in der gegenwärtigen deutschen Fachliteratur eingebürgert hat. Für Ignatius von Loyola und Franz Xaver werden aber die Varianten „Ignacio de Loyola“ und „Francisco Xavier“ bei der Zitation von Werken, die diese Formen verwenden, beibehalten.

11 Vgl. Miguel Nicolau, *Jerónimo Nadal, S.I. (1507-1580) sus obras y doctrinas espirituales*, Madrid 1949, 431.

12 Vgl. Juan Nadal Cañellas; Antoni Gili Ferrer, *Jeroni Nadal Morey, la seva vida i la seva contribució a la cultura europea del s. XVI*, Palma de Mallorca 2002; und die spanische Bearbeitung Juan Nadal Cañellas, *Jerónimo Nadal. Vida e influjo*, Santander-Bilbao 2007.

13 Vgl. John W. O'Malley, *The first Jesuits*, Cambridge 1993.

14 Vgl. Dennis Pate, *Jerónimo Nadal and the Early Development of the Society of Jesus, 1545–1573*, Los Angeles 1980.

15 Es gibt unendlich viele Beispiele dieses hermeneutischen Vorgangs, dem zufolge der persönliche „Filter“, den Nadal bei seiner Rezeption von Ignatius angewendet hat, unerkannt bzw. nicht thematisiert bleibt. Unter solchen Beispielen befindet sich die meiste

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Ignatius selbst grundsätzlich die Theologie und das Programm Nadals guthieß[16]. Diese belangvolle Angabe steht nicht allein. Neben ihr spricht freilich nichts gegen die Annahme, Ignatius habe sich noch im Leben in seiner öffentlichen sozialen, auch innerjesuitischen Wahrnehmung von Nadals Ansichten prägen lassen, abgesehen von vereinzelten Momenten, von denen man weiß, dass Ignatius Nadal in Sachen der Doktrin widersprochen und sogar getadelt hat. Selbst in diesen Korrekturangelegenheiten, wie jene der für die jungen Jesuiten angebrachten Dauer des Gebets[17], ist aber gemeinhin wahrnehmbar,

---

Literatur über Jerónimo Nadal aber auch etliche Beiträge, die in ihrem Hinweis auf das „Charisma des Ignatius" sich bewusst oder unbewusst auf Nadal stützen. Nur als Beispiel der letzteren: Zas Friz, R., *Espiritualidad ignaciana*, 813–814; 819; Toni Witwer, *Contemplativo en la acción*, 457; 461, in: García Castro, J.; Cebollada, P. (Hg.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, 457–465; Medard Kehl, *Seelsorge für „Kinder und einfache Menschen"*, 558, in: Sievernich, M.; Switek, G. (Hg.), *Ignatianisch*, 557–568; Michael Schneider, *Exerzitien im Alltag*, 514, in: Sievernich, M.; Switek, G. (Hg.), *Ignatianisch*, 513–526; García-Mateo, R., *Ignatius von Loyola*, 19; 40–41; Stefan Kiechle, *Der Lebensweg des Ignatius und die Exerzitien*, in: Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien 88 (2006), 28–32; Zollner, H., *Biographie und Theologie*, 275: «Der Pilgerbericht erzählt Ignatius' Lebensgeschichte als den gottgewollten Weg (…) zur Gründung der Gesellschaft Jesu». Man kann verhältnismäßig wenige Beiträge finden, die statt einer vermuteten nahtlosen Kontinuität einen interpretativen Abstand zwischen Ignatius und der Verarbeitung seines Legats einhalten. Bspw. Friedhelm Hengsbach, *Apostolische Unterscheidung in Gemeinschaft – eine Inspiration für die katholischen Sozialverbände?*, 569–570, in: Sievernich, M.; Switek, G. (Hg.), *Ignatianisch*, 569–583; Luís Gonçalves da Câmara, *Recuerdos ignacianos. Memorial*, Santander-Bilbao 1992, 26–34; Josef Sudbrack, *Das Wagnis des Lebens aus Gott. Zur ignatianischen Lehre von der Geisterunterscheidung*, 418, in: Rossmann, H.; Ratzinger, J. (Hg.), *Mysterium der Gnade. Festschrift für Johann Auer*, Regensburg 1975, 412–426. Nur wenige aber setzen sich gründlich mit jenen „Diskontinuitäten" auseinander, vgl. László Lukács, *De gradum diversitate inter sacerdotes in Societate Jesu*, in: AHSI 37 (1968), 237–316; Pierre-Antoine Fabre, *Ignace de Loyola et Jérôme Nadal: Paternité et filiation chez les premiers jésuites*, in: Plazaola, J. (Hg.), *Ignacio de Loyola y su tiempo. Actas del Congreso Internacional de Historia 1991*, Bilbao 1992, 617–633.

16 Vgl. Nadal, J., *Epistolae Nadal II*, 31. Dies wird näherhin im Punkt *„1.3.4 Autoritative Übermittlung an die Ordensmitglieder der Idee, jede jesuitische Berufung müsse sich vom Lebensweg des Ignatius her interpretieren"* der kommenden Abteilung diskutiert.

17 Nadal hatte in seinem Aufenthalt in Alcalá aufgrund des Drucks, den er dort diesbezüglich erfahren hatte, einigermaßen denjenigen nachgegeben, die für eine Beibehaltung der bisher gepflegten Gebetsdauer der Jesuitenstudenten plädierten. Die Tagesordnung der Kommunität Alcalás hielt die Praxis von über zwei Stunden für ihr tägliches Gebet ein und überschritt dabei die in den *Satzungen* angedeutete Stunde – alle Gebetsvorgänge mit eingerechnet außer der Messe. Nadal, der den jüngsten Entwurf der *Satzungen* in seiner Mappe mitbrachte, verkürzte zwar die Gebetszeit abends, ließ aber morgens

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

dass Nadal die Einwände des Ignatius sanftmütig aufnahm und sie gründlich in ihrer Vernünftigkeit zustimmend durchdachte und aufarbeitete. Etwa zwei Jahre nach dem Tod von Ignatius schrieb er am 5. Juni 1558:

> Als jener Besagte [Selbstbezeichnung Nadals] am Tag der allerheiligsten Dreifaltigkeit betete und dabei gar nicht an P. Ignatius dachte, kam ihm dessen erhabene Beschauung der Dreifaltigkeit in den Sinn und wünschte, dass ihm in dieser durch das Gebet des Ignatius geholfen werde. Gleich danach erfasste ihn ein außergewöhnliches Gefühl der Zuneigung für Ignatius und die Bitte, dass er selbst und die Gesellschaft durch ihn geleitet werden sollen. Darauf verschwanden alle Versuchungen, die er gelegentlich gegen diese Zuneigung hatte, und es blieb ein großer Friede in der Andacht zu Ignatius und zu allen seinen Taten und Worten. Daher konnte nichts geschehen, woran er nicht erfreut wurde im Verschmecken des Geistes; insbesondere begann er seinen Weinstock und sein [des Ignatius] Haus mit großer Ergriffenheit zu umarmen, dass es nichts in ihnen gab, dass er nicht zärtlich zu küssen begehrte. Aus dem geistlichen Verkosten der allerheiligsten Dreifaltigkeit Verbundenheit, Friede und Gefühl der Zuneigung zu P. Ignatius[18].

„vorläufig" zu, dass die Studenten mit einer ganzen Stunde fortfuhren, mit der Anweisung, diese „Praxis" solle sich nach und nach dem Inhalt der *Satzungen* anpassen. Als Nadal nach Rom zurückkehrte führte dies zu einer Auseinandersetzung mit Ignatius, bei der Nadal getadelt wurde. Nadal lernte damals, dass er diesbezüglich eine unerschütterliche Entschlossenheit zeigen sollte und dass es wirklich um einen grundsätzlichen Punkt in der geistlichen Anschauung des Ignatius ging. Vgl. *"Ephemerides Natalis"*, ibid., 32; NADAL, J., *Epistolae Nadal v*, 96–97; *"Dictamina S.P. Ignatii generalia collecta a P. Lancicio"*, *Fontes narrativi III*, 647; CÂMARA, L.G. D., *Recuerdos ignacianos*, 148–149; Pedro de LETURIA, *La hora matutina de meditación en la Compañía naciente*, in: AHSI 3 (1934), 47–86, hier 62–65; Pedro de LETURIA, *De oratione matutina in Societate Iesu documenta selecta*, in: AHSI 3 (1934), 87–108, hier 94; William V. BANGERT; Thomas M. MCCOOG, *Jerome Nadal, S.J., 1507-1580. Tracking the first generation of Jesuits*, Chicago 1992, 109–111; José Carlos COUPEAU, *La nueva biografía de Jerónimo Nadal y la "Gracia de la Vocación"*, in: AHSI 81/1 (2012), 320–331, hier 325–326; Xavier MELLONI, *La abnegación, una alternativa para nuestro tiempo*, in: Manresa: Revista de Espiritualidad Ignaciana 73 (2001), 419–427, hier 419–420.

18 «In die sanctissimae Trinitatis, quum quidam oraret nec quicquam de Patre Ignatio cogitaret, subiit mentem illius contemplatio Ignatii sublimis de Trinitate, et desiderabat ut in illa per orationem Ignatii iuvaretur. Dein statim accessit devotio quaedam in Ignatium magna extra ordinem, et oratio ut per illum gubernaretur et ipse et Societas; inde sequuta dissipatio omnium quae nonnunquam hanc devotionem tentaverant, et pax magna devotionis in Ignatium, et illius omnibus actis ac dictis. Itaque nihil occurrere poterat quod non boni consuleret cum gustu spiritus; nominatim vero vineam ac domum

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Mit dem oben Gesagten geht es nicht darum, die im Alltag des gemeinsamen Kommunitätslebens bzw. der sich über Jahre erstreckenden Mitarbeit vorhandenen Reibereien zu leugnen, sondern darum zu betonen, dass – die Bemühung Nadals vorausgesetzt, sein Leben möglichst an die ordensprägenden Kriterien von Ignatius anzupassen – Ignatius sich auf Nadal in dessen Bemühen, den Gemeinschaftsgeist aufzubauen, im Wesentlichen verließ.

1.2.1 *Umrisse eines Gründungsmythos*

Der Einsatz Nadals für die Bildung der jungen Gesellschaft Jesu rechnete mit Ignatius selbst als ausdrücklichem Grundstein eines „Gründungsmythos“[19]. Das existenzielle Terrain dieses konzeptuellen, kommunikablen Erzeugnisses hatte aber – wie es im vorigen Zitat zu merken ist – wesentlich mit dem Phänomen der persönlichen Zuneigung (*devotio*) zu tun, d. h. es lässt sich keineswegs primär als ein ideologisches Unternehmen anhand von strategischen Prinzipien betrachten, als wäre Nadal dabei nicht völlig bis ins Innerste existenziell mitgenommen. Tatsächlich ergab sich in der Person Nadals eine innere Übereinstimmung zwischen dem Schicksal, das das Unternehmen der Weitergabe des Vermächtnisses des Ignatius zu befolgen haben sollte, und seiner persönlichen Berufung als zu verwirklichendes Projekt[20]. Beleg davon ist folgender Text, wo sich zeigt, wie verkoppelt in Nadal der existenzielle Abweg der Melancholie, dem er sich bei jener Gelegenheit ausgesetzt fühlte, mit der Gestalt und Signifikanz von Ignatius und dessen Exerzitien blieb; Ignatius war

---

eius tanto affectu complectabatur [sic], ut nihil esset in illis quod non cuperet suaviter deosculari. Ex gustu spiritus de sanctissima Trinitate, unio pax et devotio in Ignatium», Nadal, J., *Orationis observationes*, 168 [488].

19 Unter „Gründungsmythos” wird hier die Erzählung verstanden, die weitergegeben wird und in der der neugegründete Orden den Rahmen seines Selbstverständnisses vom Ursprung her umreisst. Mythos heißt hier also nicht, dass rein fiktive Elemente zur Deutung der Gegenwart als historisches Ursprungsgeschehen ausgegeben werden.

20 «In aede D. Sebastiani ad Catacumbas cum oraret idem, confortatus [est] etiam non vulgariter a Domino, ministerio Petri et Pauli, ad institutum Societatis ex fructu, qui ex ipsa prouenturus est ecclesiae Xpi. Itaque intelligebat nihil vtilius posse se agere, quam constitutionibus, regulis primum, dare operam, vt quam emendatissime edantur, tum vt illustrarentur scholiis et plena fiat instituti totius manifestatio», Nadal, J., *Epistolae Nadal IV*, 695 (= Nadal, J., *Orationis observationes*, 100 [232]); vgl. Bangert, W.V.; McCoog, T.M., *Jerome Nadal. Tracking*, 111.

Der Analyse dieser Einheit bzw. Homogenität zwischen gedeuteter Erfahrung und erstelltem, mitgeteiltem Denken, die man im Werk Nadals entdecken kann, wird im Laufe dieser Arbeit reichliche Aufmerksamkeit geschenkt.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

vor kurzem gestorben und Nadal rechnete mit seiner Fürsprache aus dem Himmel[21]:

> Inneres und erfreuliches Verspüren der Demut aufgrund der Selbstverleugnung, die aus der Betätigung des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe kommt. Großes Verspüren der Unvollkommenheit, der Untauglichkeit und der [eigenen] Fehler. Daher große Trübsal und Melancholie; Pater Ignatius hat aber diese Trübsal getröstet. Großes Verständnis in den Exerzitien, aus denen die Tröstung mitten in der Trübsal [entsteht][22].

1.2.1.1 Anfang in den Exerzitien

> Diese Regel hat Prinzip und Fundament in den Exerzitien, die unser Pater Ignatius stiftete und in sich selbst erfuhr[23].

Die Grundidee Nadals, dass, wie die Rahnerbrüder formulierten, die Exerzitien und ihr Geist die Grundlage und Richtung der jesuitischen Vorgehensweise bilden[24], bietet auch einen wesentlichen Aspekt des Umrisses dieses Grün-

21 «[372] Elevatio perpetua iuxta imitationem Ignatii. Magnus sensus gloriae Ignatii in caelo», NADAL, J., *Orationis observationes*, 137 [372].

22 «[373] Sensus intimus et iucundus humilitatis, ex abnegatione quae fit ex actu fidei, spei et charitatis. Sensus magnus imperfectionis et ineptitudinis et errorum. Hinc magna afflictio et melancholia; consolatus est tamen hanc afflictionem Pater Ignatius. Magna intelligentia in exercitiis, ex qua consolatio in afflictione», ibid., 137 [373].

23 «Tiene esta regla principio y fundamento en los Ejercicios que nuestro Padre Ignacio instituyó y experimentó todos en sí», Jerónimo NADAL, *Pláticas espirituales del P. Jerónimo Nadal, S.J., en Coimbra (1561). Ed., con introd. y notas, por Miguel Nicolau, S. J*, Granada 1945, 112; vgl. NADAL, J., *Orationis observationes*, 257 [833].

24 Vgl. Einleitung in NADAL, J., *Über die Gnade*, 5–6. Übrigens sieht man in dieser Einleitung aus dem Jahr 1935, wie stark beeindruckt die Rahnerbrüder von der „tiefen und kühnen" Rede Nadals über die Verbindung von der Gebetsmethode, die die *Ex.* von Ignatius stiften, und der Berufsgnade der Jesuiten waren. Die ausschlaggebende Schrift Karl Rahners *„Rede des Ignatius von Loyola an einen Jesuiten von heute"* (1978), die – wie Andreas Batlogg erinnert – Rahner als „ein Resümee meiner Theologie überhaupt und dessen, was ich zu leben versucht habe" bezeichnet und dann in seinem Sterbejahr (1984) sein „spirituelles Testament" genannt hat, bringt die Erwähnung Nadals bei der entscheidenden Sparte „Unmittelbare Gotteserfahrung": «Ich war überzeugt, daß ich zunächst anfängerhaft in meiner Krankheit in Loyola und dann entscheidend in meiner Einsiedlerzeit in Manresa unmittelbar Gott begegnet bin und solche Erfahrung andern, so gut es geht, vermitteln wollte. (…) Ob man solche Erfahrung Mystik nennt oder anders, das ist hier gleichgültig;

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

dungsmythos. Allerdings ist es wichtig zu begreifen, dass, wenn Nadal die *Ex.* erwähnt, er sich vornehmlich auf eine philosophische Art, die Gotteserfahrung zu verstehen, bezieht. Daher bedeuten für Nadal die *Ex.* (nämlich deren Erwähnung) nicht so sehr methodisch aneinander gereihte Inhalte für das Gebet, sondern eine grundsätzliche Art des Betens[25], und mithin eine durch Übung verinnerlichte geistliche Theologie, eine Auffassung der tatsächlichen Art und Weise der Selbstmitteilung Gottes[26]. Mit anderen Worten, „Exerzitien"

---

wie man sich in menschlichen Begriffen so etwas als überhaupt möglich einigermaßen klarmachen kann, darüber mögen eure Theologen spekulieren. Warum solche Unmittelbarkeit ein Verhältnis zu Jesus und davon abgeleitet zur Kirche nicht aufhebt, davon will ich später noch ein wenig sprechen. Zunächst aber: ich bin Gott begegnet; ich habe ihn selbst erfahren. Ich konnte auch damals schon unterscheiden zwischen Gott an sich und den Worten, den Bildern, den begrenzten Einzelerfahrungen, die auf Gott in irgendeiner Weise hinweisen. (…) … es bleibt dabei: von Manresa an habe ich in wachsendem Maße und immer reiner die weiselose Unbegreiflichkeit Gottes erfahren (Nadal, mein Freund, hat es auch in seiner philosophischeren Weise schon damals formuliert)», aus dem Nachdruck Karl Rahner, *Das Alte neu sagen. Eine fiktive ›Rede des Ignatius von Loyola an einen Jesuiten von heute‹*, Köln 2001, 6–7 (= Karl Rahner, *Wissenschaft und christlicher Glaube. Band XV*, 373–408, in: *Schriften zur Theologie*, Zürich-Einsiedeln-Köln 1954-1984); vgl. Andreas R. Batlogg, *Karl Rahner und Ignatius von Loyola: Spiritualität als Quelle der Theologie. Hörende Theologie. Zum 100. Geburtstag von Karl Rahner SJ*, in: Zur debatte: Themen der Katholischen Akademie in Bayern 34/3 (2004), 6–8, hier 7–8; Anscheinend blieb Nadal bzw. seine diesbezügliche Theologie für Karl Rahner immer eine autoritative Referenz für seinen Zugang zu Ignatius und für sein Konzept „Ereignis des ewig Gültigen"; vgl. Zahlauer, A., *Karl Rahner*, 22; 24; 96; 246–247; Arno Zahlauer, *Wenn Heiligkeit zu denken gibt. Ignatius von Loyola als „produktives Vorbild" theologischer Reflexion*, 90–94, in: Gertler, T.; Kessler, S.C.; Lambert, W. (Hg.), *Zur größeren Ehre Gottes*, 88–109.

Christoph Theobald sieht sich auf derselben Bahn wie Rahner in dem von ihm betonten Stellenwert der Möglichkeit einer Unmittelbarkeit Gottes. Theobald fragt sich, ob der Glaubwürdigkeit einer geistlichen Institution wie die Kirche «ne dépend pas aujourd'hui de sa capacité d'"indiquer", au coeur de notre histoire, la possibilité d'une expérience immédiate de Dieu»: Christoph Theobald, *La "théologie spirituelle". Point critique pour la théologie dogmatique*, in: Nouvelle Revue Théologique 117/2 (1995), hier 182–183; 195–196.

25 «Aduiértase el modo que tiene por gracia del Señor la Compagnía de aprouecharse en la oración. Primeramente da los exercitios spirituales con toda exactión á los que rescibe, no solo por les aprouechar en alcançar principios, modo y facultad en el Señor de hallar oratión y aprouechar en ella; mas se les dan los exercitios por experientia y probatión, si para la oratión son aptos», Nadal, J., *Epistolae Nadal IV*, 670.

26 «… exercitia spiritualia, id est, per doctrinam et methodum meditationis, contemplationis et orationis. Intelligimus vero, non solum nostram illam methodum, cuius est auctor P. Ignatius, sed illam praecipue», Nadal, J., *Epistolae Nadal V*, 842. Überdies lässt sich dies ersehen, indem man seine offene Doktrin der mannigfaltigen Weise des Betens (mental,

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

heißen primär keine konkrete anzuwendende Methode des Betens für ihn, sondern eher der Effekt von dieser geübten Methode, der den Exerzitanten zu einer neuen Ebene des geistlichen Lebens gelangen lässt[27]. Insofern als sie ein „hermeneutischer Schlüssel" sind, kann sogar Ignatius durch sie in einem hermeneutischen Zirkel interpretiert werden. Es kommt also darauf an, bei der Vorstellung, die das Wort „Exerzitien" geistig erweckt, über die bloße Textualität des Niedergeschriebenen hinausreichen zu können, so dass man die bestimmte Weise, wie Gott zu suchen ist, exemplarisch an der angebotenen Biographie von Ignatius begreift: «Die Gebetsweise des Vaters Ignatius ersehnen und von Gott in ganz inniger Weise erbitten»[28]. Deswegen versucht Nadal immer wieder, von den Exerzitien in Verbindung mit der Geschichte, aus der sie – wie er meint – entstanden sind, zu sprechen:

> Eine ganz besondere Liebe muss man dabei zu den Exerzitien haben und sich ganz von ihnen leiten lassen. Denn auf diesem grundlegenden Weg kam P. Magister Ignatius zu einer so hohen Beschauung und Gebetsleben, und kam Gott dazu, durch ihn so gewaltige Dinge zu wirken[29].

---

meditations- oder „betrachtungsartig", nach der Anwendung der Sinne, mündlich, öffentlich, privat, „inmitten der Verrichtung der Arbeit, indem man sich müht, die Anregungen des Geistes in allen Dingen in die Tat umzusetzen" usw.) mit seiner Insistenz, dass die Exerzitien „unsere Art des Betens sind", vergleicht; vgl. Ignacio Iparraguirre, *Historia de los Ejercicios de San Ignacio II*, Bilbao-Rom 1955, 468–476; Nadal, J., *Pláticas espirituales Coimbra*, 185–197; Nadal, J., *Epistolae Nadal V*, 160; 690–691; Nadal, J., *Epistolae Nadal IV*, 670–674; 680–681; Kap. 1, Fn. 174.

27 Dieses neue geistliche Leben wirkt sich für Nadal in der Lebenspraxis aus und lässt diese Praxis auch zu einer geistlichen Übung werden; vgl. ibid., 673; 675; 681.

28 «Ratio orandi P. Ignatii desideranda, et a Deo petenda unice», Nadal, J., *Orationis observationes*, 291 [948]; vgl. Nadal, J., *Epistolae Nadal V*, 162.

29 «Muy specialmente se ha de tener deuoción en los exercicios y en guiarse por ellos; porque por aquel principio ha venido el P. Mtro. Ignacio á tan alta contemplación y oración, y á hazer Dios por él tan grandes effectos», Nadal, J., *Epistolae Nadal IV*, 681. Merkwürdigerweise gibt meiner Meinung nach die Übersetzung von den Rahnerbrüdern den Text „nadal'scher" – wenn das überhaupt möglich sei – wieder, insofern als sie den Satz «á tan alta contemplación y oración» mit «zu der Höhe seiner Beschauung und seines Gebetslebens» übersetzen; Nadal, J., *Über die Gnade*, 14. Dieses Hereinlesen – sosehr es für den lexikalischen Sinn des Satzes nicht zutrifft – entspricht aber der m. E. profunden Auffassung Nadals der *Ex.* als Verschriftlichung des Vornehmsten bei der Biographie einer Person, die etwa auf eine der geistlichen Erfahrung anderer zur Verfügung stehende Leinwand gebannt wurde. Vgl. Kap. 6: *„Die Erarbeitung einer besonderen Idee von Vermittlung"*.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Dieses Exzerpt befindet sich im kleinen Werk *"De la oratión, specialmente para los de la Compagnía"*, das die Rahnerbrüder ins Deutsche übersetzten[30]. Dieser Text bietet eine vorzügliche Darstellung dessen, was eigentlich Nadal mit dem Wort „Exerzitien" meint, nämlich ein von Gott her in das Innere hin eingeflößtes Programm, das zur Formung des ganzen eigenen Lebens gelangen soll und dessen formgebende Konkretisierung Ignatius ist, so wie er ihn verstand[31]. Doch in dem Leben des ohnmächtigen, unwissenden Ignatius hatte sich eine Weisheit manifestiert, die weit über seine eigenen Erwartungen hinaus bis hin zur Gestaltung anderer persönlicher und gesellschaftlicher Realitäten gehen sollte:

> Als er [Ignatius] in Paris war, widmete er sich nicht nur dem wissenschaftlichen Studium; er achtete zugleich darauf, wohin ihn der Geist und göttliche Berufung führten. Das Ziel war die Gründung eines Ordens. Doch folgte Ignatius in seiner Demut nur der Führung des Geistes und ging nicht selbst voran. So wurde er sanft in eine Richtung geführt, die er vorher nicht kannte. Denn damals [Ignatius kam in Paris 1528 an] dachte er noch nicht einmal an die Gründung eines Ordens. Dennoch bereitete er Schritt für Schritt dazu den Weg und ging ihn auch selbst, gewissermaßen weise unwissend mit einfachem Herzen in Christus[32].

Rahner lässt Ignatius in Zusammenhang mit dessen in den *Ex*. niedergeschlagenen Erfahrung sagen: «Gott selbst. Gott selbst habe ich erfahren, nicht menschliche Worte über ihn. (…) Ich hielt die Gnade von Manresa und in meinem folgenden Leben bis in die Einsamkeit meines Todes ganz allein doch nicht für ein besonderes Privileg eines elitär erwählten Menschen. Und darum gab ich Exerzitien. (…) Diese ganz simple und doch eigentlich ungeheuerliche Überzeugung [„ich habe Gott selbst erfahren"] scheint mir (zusammen mit dem, worüber ich noch reden werde) der Kern dessen zu sein, was ihr meine Spiritualität zu nennen pflegt», Rahner, K., *Das Alte neu*, 7–9 (= Rahner, K., *Schriften zur Theologie XV*, 373–408). Rahner scheint interessanterweise einen hermeneutischen Abstand zwischen dem Text der *Ex*. und ihrem Wesen, d. h. der lebendigen Handlung ihres Angebots, zu erkennen, indem er den bestimmten Artikel – «darum gab ich Exerzitien» – auslässt. Solche Präzisierungen fehlen grundsätzlich im Werk Nadals, der bloß von „Exerzitien" gemeinhin spricht, ohne weitere Distinktion bezüglich Text, Methode oder Umsetzung in die Tat vorzunehmen.

30 Vgl. Nadal, J., *Über die Gnade*, 7–8; 14.

31 Vgl. Kap. 1, Fn. 42.

32 Exzerpt aus den *"Dialogii"* in Nadal, J., *Epistolae Nadal V*, 625–626 (= *Fontes narrativi II*, 252): «Quo tempore Lutetiae fuit, non solum studia literarum sectatus est, sed animum simul intendit quo Spiritus illum ac divina vocatio ducebat, ad Ordinem religiosum instituendum; tametsi singulari animi modestia ducentem Spiritum sequebatur, non praeibat. Itaque deducebatur quo nesciebat suaviter, nec enim de Ordinis institutione

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

1.2.1.2 Was in einem geschieht, gilt für viele

Durch die Bestimmungen jener Weisheit fungierte Ignatius als „fraktale Realität" für andere. Die typische Argumentation Nadals, die er bezüglich dieses Gründungsmythos für gewöhnlich in den Niederlassungen der SJ vortrug, lässt sich in folgenden Absätzen aus den *Exhorten von Coimbra 1561* verfolgen:

> [2] Kommen wir noch etwas zu diesem Punkt zurück. Dies ist doch Religion [Orden]; aber, wie ich es verstehe, auf folgende Weise: Die Orden werden von Gott mit besonderen Gaben, die er ihnen gibt, geschaffen; Er aber ist die erste. Ich meine also, wenn Gott will, wer wird ihn hindern können? Wenn Gott sagt: „Ich will dies tun und dafür einen erwählen und ich will, dass er mein Diener (ministro) sei und dass es Ignatius von Loyola sei", wer wird ihm widersprechen?
>
> [3] Er wählt ihn; nicht, dass er es verdiene oder dass derjenige gewählt würde, der die Gnade hatte, denn er war Sünder und führte Krieg um des Ruhmes willen. Das sagte er selbst von sich, nämlich dass er sich Eitelkeiten hingab in Hinsicht auf dieses und jenes. Dennoch wählte [Gott] seine Eigenschaft, denn er war einer, der Großes vollbringen konnte, und so großmütig, dass er sich im Krieg nie für besiegt hielt. Als Gott also dies, wofür es weder Gnade noch Verdienst gab, tun wollte, reichten weder die Natur noch die natürlichen Fertigkeiten unseres Vaters – obwohl sie groß waren – aus, sosehr sie auch zusammen mit dem Willen und der Gnade Gottes von großer Hilfe waren. Auf dieselbe Weise, wie er ihn wählte, teilte er ihm die Gnade dafür durch dieselben Mittel mit und ferner dadurch, dass in ihm die Gesellschaft Jesu anfing und fortfahren soll. Diese [Mittel] legte Gott nach und nach in ihn, woraus später die Gesellschaft verwirklicht werden sollte[33].

---

tunc cogitabat; et tamen pedetentim ad illum et viam muniebat et iter faciebat, quasi sapienter imprudens, in simplicitate cordis sui in Christo».

33 «[2] Tornemos un poco sobre este punto al particular. Religión es ésta; mas, como yo entiendo, de esta manera: Las religiones Dios las hace con dones particulares que Él les da, y Él es el primero. Digo, pues, si Dios quiere, ¿quién le podrá estorbar? Si dice: quiero hacer esto, y elegir para esto uno, y quiero que sea ministro, y que sea Ignacio de Loyola: ¿quién le podrá contradecir?

»[3] Lo elige; no que lo merezca él, o que se eligiese a quien tenía la gracia; que era pecador y andaba en guerra para la honra. Y él lo decía de sí, que andaba en vanidades a hacer esto y lo otro. Mas eligió su naturaleza por ser hombre para mucho, y era tan magnánimo que en la guerra nunca se vio persona vencida. Queriendo pues Dios hacer esto, para que no había gracia ni mérito; ni la naturaleza, ni naturales perfecciones de

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Es fällt der Kontrast auf zwischen der unerlässlichen, grundlegenden, herausragenden, immerwährenden Rolle und Eigenschaft, die Ignatius als Gründer zuteil wird und der Betonung seiner Ohnmacht, wenn er abgekoppelt von dem auserwählenden Ratschluss Gottes stünde[34]. Diese philosophisch-theologische Konzeption nach der alles radikal von Gott abhängt und die durch das rhetorische Mittel der Spannung Kraft/Ohnmacht dargestellt wird, erlaubt es Nadal, auf enorme Weise zu erhöhen, was er Ignatius zuteilwerden lassen will; und zwar bis zum Punkt, dass das Verhältnis zwischen Ignatius und der Gesellschaft dem ähnele, welches sich zwischen Christus und der Kirche abspielt[35].

Daher wird eine Hermeneutik vorgelegt, die drei Sachen in enge Verbindung brachte: Ignatius als biographisches Mittel bzw. Form einer Gnade[36], die Exerzitien als eine aus einer authentischen Erfahrung stammende Gebetsart und –methode und die Gesellschaft Jesu als eine soziale, von der Kirche approbierte Realität.

1.2.1.3 Verwobenheit von Ignatius, den Exerzitien und dem Institut der SJ

Eigentlich bietet der Zusammenhang zwischen diesen drei Realitäten das Wesen des Gründungsmythos Nadals:

> Die Suche nach einem [mystischen] Körper wird diese drei Elemente [d. h. die Ereignisse, die Diskurse und die Praktiken] je nach den variablen Modalitäten und Akzentuierungen ins Spiel bringen. Die Mystik, sofern

---

nuestro Padre (aunque grandes) bastaban, aunque eran gran ayuda, conjunta la voluntad y gracia de Dios: como le eligió, le comunica gracia para esto por los mismos medios y más por donde se comenzó en él la Compañía y ha de proceder. Los cuales Dios andaba poniendo en él poco a poco, y de donde después se había de poner en práctica la Compañía», NADAL, J., *Pláticas de Nadal*, 128 (= *Fontes narrativi II*, 148–149; NADAL, J., *Pláticas espirituales Coimbra*, 62–63).

34 So sagt Nadal 1561 in Alcalá: «Ninguno de nosotros se hizo a sí religioso; Dios nos hizo. Esta gracia no es de Ignacio; él, ¿qué podía? Dios le movió a él y a nosotros también, y Él nos ha traído. No es ésta obra de algún hombre, por más poderoso que sea», NADAL, J., *Pláticas de Nadal*, 158.

35 «Chi donque di noi non si consolarà et animarà nell'intimo del cuor suo grandemente, vedendo la benignità et providentia d'Iddio verso la Compagnia, se considera esser cosa di sua divina mano tanto chiaramente? Non meritò far la Compagnia il P. Ignatio, sendo un cavalliere indotto et mondano. Elesselo il Signor A LUI, et per lui ordinò questo pio modo di viver et religione; provòlo in capite et corpore universo, a similitudine del suo Figliolo Christo nella sua santa Chiesa», NADAL, J., *Epistolae Nadal V*, 255 (die großen Buchstaben gehören zum Original). Diesen Absatz auf Italienisch verfasste Nadal u. a. in seiner letzten Lebensphase etwa 1576 in Hall (Südtirol), wohin er sich zurückgezogen hatte, als glossenartige Ergänzung des alten Textes der Exhorten.

36 Vgl. Kap. 1, Fn. 127–135.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

> sie als Literatur gilt, entwirft Körperszenarien. In dieser Hinsicht ist sie kinematografisch[37].

Freilich ist Nadal in seinem Einsatz als „Verkünder und Ausleger der Satzungen" daran gelegen, eine Bühne im Sinn eines Bedeutungskörpers aufzubauen, auf der eine neue Spiritualität, ein soziales Gefüge mit seinen eigenen Symbolisierungen, in Bezug auf Ignatius entstehen kann. Er muss auf einem kanonisierten, möglichst normierenden und folglich für die Identität konstitutiven „Text" basieren, der aber auch die Möglichkeit zu bieten vermag, eine Verbindung einer Reihe von Erzählungen miteinander herzustellen. Dies führt Nadal mustergültig aus, mit der Absicht, dass jeder Kandidat der SJ seine eigenen Berufungserfahrungen zu einer Biographie deutend verflechten kann, die sich mit dem Grundgewebe der von Nadal neben anderen vermittelten biographischen Erzählung des Ignatius verbindet. Daher muss Nadal nicht nur die *Ex.* als „verschriftlichten Ignatius" auffassen[38], sondern muss er auch auf den biographischen Ursprung der Entstehung dieses Werkes einzugehen. Mehr noch: Nadal sieht die Notwendigkeit, diese schon auf ihre erfahrungsmäßigen, historisch produktiven Ursprünge zurückgeführte Quelle der *Ex.* auch als Angelpunkt der weiteren Entwicklung der Gesellschaft Jesu zu präsentieren. Die SJ gilt des Weiteren für Nadal als wesensgleich mit dem historischen Prozess, in dem die *Ex.* verfasst wurden und Anwendung fanden. Hier ist also die gleiche Gnade am Werk:

> Durch sie [die Ex.] half er [Ignatius] vielen vor seiner Ankunft in Paris. Durch sie führte er in Paris jene neun ersten Gefährten[39], auf dass sie auf das Weltliche verzichteten und dessen Vorhaben folgten, den Nächsten

37 «La recherche d'un corps va mettre en jeu ces trois éléments selon des modalités et des insistances variables. La mystique, comme littérature, compose des scénarios de corps. De ce point de vue, elle est cinématographique», Michel de CERTEAU, *La fable mystique. XVIe-XVIIe siècle*, Paris 1982, 109.

38 Die konkrete Form, wie Nadal Ignatius „verschriftlicht", sowie die geschichtlichen Vorgänge, die ihn dazu bewegten, Ignatius in einer solchen Perspektive zu betrachten, werden im III. Teil der Arbeit im Einzelnen untersucht.

39 Diese Idee kann mehrmals in den Schriften Nadals gefunden werden: «quibus [während des Pariser Studiums] nactus est [empfing – im Passiv ausgedrückt -] per Exercitia 9 socios». Manchmal (z. B. im Jahr 1567) teilt sogar Nadal Ignatius eine starke aktive Rolle zu, denn durch die Ex. habe Ignatius seine Gefährten gerufen («Nam per ea vocavit suos socios»), NADAL, J., *Epistolae Nadal V*, 783; 787; auch vgl. ibid., 626; *Fontes narrativi II*, 6 [15]; 8 [21]. Hierbei ist zu beachten, dass Ignatius nicht selbst den letzten drei der „ersten Gefährten" die Exerzitien gegeben hat, sondern Pierre Favre [Peter Faber].

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

zu helfen; (…) Durch die Ex. wurden zur Gesellschaft die ersten Gefährten geführt. Auf diese Weise schauen wir, dass die Gesellschaft bisher durch jene, die Gott durch die Ex. in sie gerufen hat, ihren Anfang und Wachstum erhalten hat und durch jene geleitet wird. (…)

Nichts verwundert mich mehr, als zu sehen, dass Menschen voller Wissenschaft, sogar außergewöhnliche Theologen, die auf den ersten Blick die Ex. unterschätzten oder anfochten, und die andererseits alles, was in den Ex. wiedergegeben wird, schon wussten; dass jene Menschen – sagte ich –, wenn sie sie einmal erfahren haben, dermaßen erschüttert und geändert wurden, dass sie öffentlich bekennen, erst von da an seien sie überhaupt zu Theologen geworden, erst von da an erkennen sie, was es ihnen fehlte trotz ihres ganzen Studiums, trotz ihrer Lektüre, Bücher und Dispute. (…) Woraus schöpfen sie [die Ex.] ihre Wirksamkeit in den Seelen, womit sie so geformt werden, dass sie andächtig Gott in allen Dingen leicht finden (devotio)? (…) Es wäre auf mehrere Quellen jener Potenz und Wirksamkeit hinzuweisen (…). Ich pflege es zu verkünden, es komme hier auf eine besondere Gnade Gottes an, die mit der Gnade unserer Berufung und unseres Institutes [der Gesellschaft Jesu] mit eingebunden ist, mittels dessen Gott uns gütig gewährt, dass wir zunächst einmal getränkt werden mit Geist des Evangeliums seines Sohnes, und so die Kraft erhalten, ihn anderen einzuprägen[40].

40 «Per haec statim in Hispania, antequam veniret Lutetiam Parisiorum, multos ad pietatem promouit. Per haec Lutetiae nouem illos primos socios eo adduxit, vt renuntiarent seculo et ipsius sequerentur animi propositum proximos iuuandi (…). Per exercitia viri primarii ad Societatem ducti sunt. Itaque Societatem hactenus videmus per eos et initium et incrementum accepisse et esse gubernatam, quos ad eam Deus per exercitia vocauit. (…)

Illud tamen soleo ego inter caetera admirari, quod viri doctrina praestantes, et quidem theologi excellentes, qui antea, vel exercitia nostra contemnerent, vel etiam oppugnarent, et qui alioqui nihil ex iis, quae in exercitiis traduntur, ignorarent, ita fuerint vsu exercitiorum commoti, ita mutati, vt magno animi sensu profiterentur se tunc primum esse theologos, tunc primum intelligere quid sibi defuerit post tam multa studia, et lectionem, et libros, et disputationes. (…) quid facit vt tantam habeant efficaciam in animos hominum et ad pietatem et deuotionem informandos? (…) Ego quidem multa possem dicere vnde illa videantur esse efficacia et vim accipere exercitia. (…) Illud igitur ego soleo praedicare gratiam esse Dei peculiarem, et quidem coniunctam cum nostrae vocationis et instituti gratia, qua de sua benignitate Deus dat vt et nos primum spiritum euangelii Filii eius imbibamus intimo corde, et vim accipiamus illum aliis imprimendi», Nadal, J., *Epistolae Nadal IV*, 666–668.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Diese „Gnade der Berufung zur SJ“, was letzten Endes bedeutet, diese Verflochtenheit von individuellen Geschichten, die zuerst exemplarisch an Ignatius sichtbar wurden, die aber auch in den verschiedenen existenziellen Wegen der jeweiligen Berufenen Gestalt annehmen, kristallisiert sich also für Nadal in den *Ex*. qua Text heraus, der aber schließlich auf ein Ungreifbares verweist (Anmerkung 15 der *Ex*.)[41].

Für Nadal sind die Exerzitien und ihre so singuläre Gnade der Grund seiner Berufung und die der Jesuiten, aber auf expansive Weise auch derjenigen, zu denen die Gesellschaft Jesu gesandt ist. Somit erhalten für Nadal die *Ex*. – dem universalen apostolischen Charakter der Gesellschaft Jesu entsprechend – den wahren Charakter einer potenziell allumfassenden Lebensentscheidungsmethode, die als hauptsächliches apostolisches Mittel betrachtet werden soll. Überdies geht die Existenz der *Ex*. auf das Privileg zurück, das Ignatius empfing und das sich, vornehmlich durch die *Ex*., bis in die Konkretheit der Entstehung eines religiösen Ordens widerspiegelt:

> Wir glauben, dass dasselbe Privileg, das Pater Ignatius geschenkt wurde, auch der ganzen Gesellschaft Jesu verliehen ist. Wir vertrauen zudem, dass seine [des Ignatius] Gnade des Gebetes und der Betrachtung uns allen in der Gesellschaft Jesu zugänglich ist, und wir bekennen, dass sie [jene Gnade] mit unserer Berufung verbunden ist[42].

1.2.1.4 „Erzählen ist Gründen“

Nadal ist von dem großen Potenzial des Erzählens überzeugt. Ein sehnliches Anliegen wurde für ihn die zur nachdrücklichen Bitte gewordene Erwartung, dass Ignatius seine Biographie diktiere[43]. Denn das Erzählen gibt die

41 «… dass der Schöpfer und Herr selbst sich seiner frommen Seele mitteilt, indem er (…) sie auf den Weg einstellt, auf dem sie ihm fortan besser dienen kann. Der die Übungen gibt, soll sich also weder zu der einen Seite wenden oder hinneigen noch zu der anderen, sondern in der Mitte stehend wie eine Waage unmittelbar den Schöpfer mit dem Geschöpf wirken lassen und das Geschöpf mit seinem Schöpfer und Herrn», Santiago ARZUBIALDE; IGNATIUS, *Ejercicios espirituales de S. Ignacio. Historia y análisis*, Santander-Bilbao ²2009, 69.

42 «Quod igitur priuilegium Patri Ignatio factum intelligimus, idem toti Societati concessum esse credimus, et gratiam orationis illius et contemplationis in Societate omnibus nobis paratam esse confidimus, eamque cum uocatione nostra coniunctam esse confitemur...», NADAL, J., *Epistolae Nadal IV*, 652; auch vgl. Jerónimo NADAL, *Scholia in constitutiones S.I*, Granada 1976, 187 [648]; Kap. 4, Fn. 35.

43 Vgl. Kap. 1, Fn. 80–81.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Möglichkeit, über das Erzählte zu betrachten, zu meditieren und zu reflektieren. Die methodische Zentralität dieser Überzeugung ist wohl auf die von Nadal erlebte Methodik der *Ex*. zurückzuführen, in denen es darauf ankommt, zunächst einmal über etwa eine Woche das eigene Leben und dann intensiv das Leben Jesu von Nazaret als Erzählungen zu betrachten, in denen der Exerzitant dazu ermutigt wird, mit seiner Vorstellungskraft sich selbst in einem bescheidenen Ort der Szene zu vergegenwärtigen.

Im Erzählungsbestand des Gründungsmythos Nadals gibt es eine Episode, die über das Verfassen und die stiftenden Anwendung der *Ex*. hinaus eine vorrangige Stelle annimmt, nämlich, die sogenannte „Erfahrung von La Storta", die Ignatius Oktober 1537, als er zusammen mit Laínez und Faber nach Rom lief, überkam.

> Hört aber nun, meine Brüder, wie diese göttliche Eingebung und Namengebung [der Gesellschaft Jesu mit ihrem eigentümlichen Namen und in ihrer Eigenschaft, „unter dem Kreuz platziert zu sein"] mit innerer Gewissheit bestätigt wurde. Denn, als Pater Ignatius zum ersten Mal nach Rom kam [sic], bevor noch irgend etwas über die Bestätigung der Gesellschaft betrieben wurde, als er auf dem Weg betete, siehe, da erschien ihm Christus Jesus, der das Kreuz trug. Im Geiste hörte er den Vater ja wahrhaftig und verspürte, dass er [Gott Vater] ihn an Christus heranbrachte und ihn Christi Dienst und Nachfolge zugesellte und ihm sagte: „Ich werde euch begünstigen" („Ego vobis ero propitius"). Pater Laynez versichert, dass er dies so von ihm [Ignatius] hörte, denn er war damals sein Reisegefährte[44].

Hugo Rahner analysiert die 16 Fundstellen, die in den frühen Quellen der Gesellschaft Jesu über dieses Ereignis Bericht erstatten. Beachtenswerterweise gehören 7 von ihnen zu der Erzähltätigkeit Nadals in seinen Ansprachen und Schriften. Keiner sonst erwähnt dies mehr als zweimal[45]. Den Quellen zufolge

44 «Quemadmodum autem contirmata fuerit diuina haec inspiratio et appellatio, audite, fratres mei. Nam cum iam primum ueniret Pater Ignatius Romam, antequam quidquam de confirmatione Societatis ageretur, atque in itinere oraret, ecce apparuit illi Xpus. Jesus, crucem baiulans, audiuit uero Deum Patrem in spiritu, ac sensit quod se ad Xpum. applicaret, et in illius seruitutem et sequelam assereret ac diceret: "Ego uobis ero propitius." Haec sese audisse ab illo confirmat P. Lainez, qui erat ipsi eo in itinere socius», Nadal, J., *Epistolae Nadal IV*, 649–650 (= Nadal, J., *Epistolae Nadal V*, 136–137).

45 Ignatius nimmt zweimal flüchtig und nur anspielend Bezug auf La Storta – in seinem *Tagebuch* und in seinem *Pilgerbericht*, was Câmara in einer Abschweifung ergänzt; dazu Polanco und Ribadeneira erzählen jeweils zweimal von der Vision; Canisius, Laínez und ein anonymer Autor einmal; vgl. Hugo Rahner, *Der tatsächliche Verlauf der Vision des hl.*

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

ist auch Nadal derjenige, der am frühsten autoritative Zeugnisse dieses Ereignisses erzählerisch darlegt. Nicht verwunderlich wäre, dass sich auch Laínez 1559 auf den Anstoß Nadals hin auf die detaillierte Erzählung jener Begebenheit eingelassen hätte. Überdies kümmerte sich Nadal darum, die konkreten Spuren dieser Erinnerung von Ignatius in den postumen Papieren des Basken zu verfolgen. Nadal hatte ihn ab und zu danach gefragt, konnte aber nur auf ausweichende Erwiderungen stoßen. So fand Nadal eine stabilere Grundlage seiner Erzählungen in einem Eintrag des vor der Vernichtung verschont gebliebenen Teils des *Tagebuchs* des Ignatius[46].

In Nadals Kommentar der Erfahrung von La Storta tritt mit besonderer Kraft das nadal'sche Prinzip der vermittelnden Stellvertretung des Ignatius zu Tage. Und das ist typisch für die Art und Weise seines Erzählens in Bezug auf Ignatius, was gerade hier dazu berechtigt, von einem Gründungsmythos zu sprechen:

> In jener Zeit, in der es sich um die Bekräftigung der Gesellschaft handelte, als er mit den Patres Faber und Laynez nach Rom kam, erschien dem P. Ignatius beim Gebet in einem Gesicht Christus mit dem Kreuz; als Gott ihm den P. Ignatius zum Dienst beigesellte, sagte er: „Ich werde mit euch sein"; wodurch er uns klar zu erkennen gab, dass Gott uns zu Gefährten Jesu erwählt hat. Und dies ist eine besondere Gnade, die Gott der Gesellschaft gewährt hat[47].

Ignatius in der Kapelle von La Storta, in: Zeitschrift für Aszese und Mystik 38 (1935), 124–139, hier 132; 136; Luis de DIEGO, *"Vio tan claramente que Dios lo ponía con su Hijo...". La visión de La Storta en la vida de san Ignacio y en la espiritualidad ignaciana*, in: Manresa: Revista de Espiritualidad Ignaciana 84 (2012), 319–329, hier 319; Hugo RAHNER, *Die Vision des heiligen Ignatius in der Kapelle von La Storta. Ein Beitrag zur Geschichte und Psychologie der ignatianischen Mystik*, in: Zeitschrift für Aszese und Mystik 37 (1935), 17–35; Hugo RAHNER, *Die Mystik des hl. Ignatius und der Inhalt der Vision von La Storta*, in: Zeitschrift für Aszese und Mystik 39 (1935), 202–220; Herbert ALPHONSO, *La Storta*, in: GARCÍA CASTRO, J.; CEBOLLADA, P. (Hg.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, 1091–1100.

46 Vgl. *Fontes narrativi II*, 9–10. Hier irrt sich offensichtlich Luis de Diego, der Ribadeneira die Originalität dieser Verbindung zuerkennt, vgl. DIEGO, L. DE, *"Vio tan claramente...*, 323.

47 «Eo tempore quo de Societatis confirmatione tractabatur, cum Romam veniret cum Patribus Fabro et Laynez, oranti P. Ignatio per visum Christus apparuit cum cruce; cui quum Deus P. Ignatium adiunxisset contra in servitutem, dixit: EGO VOBISCUM ERO; quo manifeste significabat nos, Deum nos, in socios Iesu elegisse. Et haec est quaedam specialis gratia Societati a Deo concessa», NADAL, J., *Epistolae Nadal V*, 51–52.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Der wiederkehrende erzählerische Rückgriff auf La Storta liefert für Nadal einen festen Ansatzpunkt, der Ignatius und mit ihm jeden Jesuiten in eine größere Narration einzufügen vermag. Die Gründung ist damit nicht mehr nur ein Ereignis der Zeit der Renaissance, sondern wird in die Geschehnisse des 1. Jhs. zurückprojiziert:

> Große Tröstung also für mich und für jeden, denn Gott macht an mir in seiner Person [des Ignatius] das Gleiche. Deshalb muss sich jeder dieses in sein Herz einprägen, dadurch dass er jene Gnade mit seinem Mitwirken zunehmen lässt und an dem Kreuz Christi teilnimmt, mit dem er in ihm [Ignatius] uns erschien. Wie also der Herr gehorsam sein wollte, so wir; so wie er arm sein wollte, wir auch; und wie er die verlorenen Seelen suchen wollte, ebenso wir[48].

Für Nadal, Laínez und andere von den ersten Gefährten wird dieser Episode deshalb eine außerordentliche Bedeutung beigemessen, weil sie gewährleistet, dass der Weg und die Berufung des Ignatius direkt an den Weg des historischen Christus anschließen. Unbeschadet der realen, subjektiven und möglicherweise großen sinnstiftenden Bedeutung und Intensität, die dieses geistliche Widerfahrnis bei Ignatius wohl zurückließ, ist es ein Faktum, dass Nadal und andere die Erfahrung von „La Storta" als dezisive Verknüpfung der Realität des ganzen Körpers der Gesellschaft Jesu mit der Realität des Lebens Jesu betrachten. Dadurch erwies sich die Authentizität dieser neuen Gemeinschaft. Die Geschichte von „La Storta" verbürgt so die Wahrheit der SJ in dem Sinne, dass sie die Gründung des neuen Ordens als durchaus dem Ratschluss Gottes angemessen sicherstellt[49].

Für Nadals Gründungskonzept ist zudem die Auffassung des Ignatius wichtig, die sich in dessen Kommentar widerspiegelt, den er in Anschluss an seine Erfahrung angeblich Laínez mitteilte – nämlich, dass er selbst nicht wusste, was die in der Vision gegebene Zusage bedeutete, etwa ob sie in Rom gekreu-

48 «Consolación pues grande para mí y cada uno, que lo mismo a mí en su persona [de Ignacio] me hace Dios, y por eso cada uno esto debe imprimir en su corazón aumentando aquella gracia con su cooperación, tomando parte de la Cruz de Cristo con la cual nos apareció en él. Y ansí como el Señor quiso ser obediente, ansí nosotros; así como quiso ser pobre, nos[otros] también; y como quiso buscar las ánimas perdidas, así nos[otros]», NADAL, J., *Pláticas espirituales Coimbra*, 72.

49 «Il fundamento della Compagnia è Jesu Christo con la croce per la salute delle anime, si come fu mostrato al benedetto nostro Padre, quando Iddio Padre lo poneva con il suo figliolo Jesu Christo», NADAL, J., *Epistolae Nadal v*, 490.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

zigt werden sollten[50]. Somit werden die Widerwärtigkeiten für den Körper der Gesellschaft Jesu zu Chancen des Wachstums an innerer Gewissheit[51].

1.2.1.5 Durch Bestätigungen und Widerstände – Problematische Aspekte

Die Kategorie der „Probe" besitzt einen grundlegenden Stellenwert in der Theorie der Gründung dieses geistlichen Weges[52]. Nadal ist von der Triftigkeit der hermeneutischen Annahme überzeugt, dass die Widersprüche und Verfolgungen jeder intendierten Gunst Gottes vorausgehen[53]. Dies sieht er selbstverständlich auch in den Begebenheiten des Lebens von Ignatius:

> Es darf uns sehr trösten zu sehen, dass unser Institut von Gott stammt, was die Kirche uns mit einer so ausführlichen und offiziellen Zustimmung sagt. Gott unser Herr teilte es [das Institut] dem Ignatius mit. Wer war er denn? Ein weltlicher Edelmann ohne Studien, den unser Herr zum ersten Stein dieses Gebäudes in unserem Herrn auserwählte. Gott wollte, dass er für alle das Noviziat und die Probezeit der Gesellschaft durchmache, diesen nahm [Gott] in die Schule und erprobte ihn in langewährenden und vielfältigen Verfolgungen, die er hatte[54].

---

50 «Et non sapendo nostro Padre quel che volesseno significare, diceva: – Io non so che cosa sarà di noi, forse che saremo crocifissi in Roma –. Poi un'altra volta disse che gli pareva di vedere Christo con la croce in spalla, et il Padre Eterno appresso che gli diceva: – Io voglio che Tu pigli questo per servitore tuo –. Et così Gesù lo pigliava, et diceva: – Io voglio che tu ci serva –»: *"Didaci Lainez Adhortationes"* in *Fontes narrativi II*, 133.

51 «Atque id fuit ostensum P. Ignatio, cum Romam proficisceretur. Vidit enim Deum asserere se in servitutem Christi ferentis crucem, atque dicere: "Ego vobiscum ero", etc. Eadem est etiam vocatio nostra, ut serviamus Christo ferenti crucem, non in se, sed in Ecclesia: quia passiones et persecutiones Ecclesiae ipse Christus sibi imputat», NADAL, J., *Epistolae Nadal V*, 789.

52 Nadal stellt zwar für gewöhnlich in seinen Vorträgen die Gründung eines Ordens, in dem sich dieser neue geistliche Weg durch Ignatius herauskristallisiert, vor, er weist breiter aber in seinen Schriften auch auf einen neuen Typ von Person hin, die in jenen entsteht, die die Exerzitien selbst dank des Einsatzes der konkreten Jesuiten intensiv praktizieren haben. Vlg. Kap. 1, Fn. 40; PATE, D., *Jerónimo Nadal and the early Development*, 171; 393–394; NADAL, J., *Epistolae Nadal I*, 58; POLANCO, J. A, *Chronicon Societatis Iesu III*, 528; NADAL, J., *Epistolae Nadal IV*, 673; NADAL, J., *Epistolae Nadal V*, 674–675 [54]; 722 [FN 4. – 5.]; 842; NADAL, J., *Pláticas de Nadal*, 182; NADAL, J., *Orationis observationes*, 100 [228]; beachte das *„principalmente"* (vorwiegend) in der Kap. 1, Fn. 79.

53 Vgl. NADAL, J., *Epistolae Nadal V*, 254; 783.

54 «Esto nos ha de consolar mucho: ver que nuestro instituto es de Dios, que así nos lo dice la Iglesia con tan larga y legítima aprobación. Dios nuestro Señor se lo comunicó a Ignacio. El ¿quién era? Un caballero seglar sin letras, a quien el Señor escogió para primera

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Zudem gehört auch zu diesem Gründungsmythos, dass der neue Orden nicht nur auf das erprobte exemplarische Leben von Ignatius schaut, um Inspiration zu schöpfen, sondern auch sich selbst als „Probegemeinschaft" strukturiert. Die Stellvertretung von Ignatius ist eine produktive und – wie Nadal meint – formgebende. Es ist ausgerechnet dieser Anspruch auf die produktive Vorbildlichkeit des Lebens von Ignatius, was m. E. ziemlich problematisch und bedenklich in einzelnen Stellen der Gründungstheorie Nadals wirkt. Was wird im Leben von Ignatius zu etwas Nachzuahmendem und was zu etwas, woraus von etwas Irrtümlichem per dessen Ausschließung zu erlernen ist? Und wenn es nachzuahmen ist, auf welche Weise?

Ignatius, schon ein erwachsener Mann zu der Zeit, in der er beschloss, zugunsten seines Projektes, „den Seelen zu helfen" eine philosophisch-theologische Ausbildung in Barcelona, Alcalá, Salamanca und endlich Paris zu durchlaufen, ordnete sein Studium auf eine sehr eigentümliche Weise je nach seinem Bedarf und dem Angebot der jeweiligen Ausbildungsstätten. Dies war für Nadal zunächst einmal nichts Vorbildliches. Doch wie in den anderen Punkten, die laut Nadal der Struktur der Gesellschaft Jesu zugrundeliegen, beansprucht Nadal für die Art des Vorgehens in der Ausbildung einen Ursprung in der Erfahrung und dem Leben von Ignatius. Hierüber sagt ohnehin Nadal: «Das, was wir hier nachahmen sollen, ist nicht der Irrtum in der Vorgehensweise zu studieren, sondern sein glühender Eifer, den Nächsten zu helfen und sich dafür einzusetzen»[55].

---

piedra de este edificio en el Señor nuestro. Y quiso que pasase él el noviciado y probación de la Compañía por todos y ejercitándolo y probándolo por tan largas y varias persecuciones, como tuvo», Nadal, J., *Pláticas de Nadal*, 154. Auf den anscheinend überflüssigen Gebrauch der Lokution „in unserem Herrn" im Zitat – es wird da gesagt, dass „der Herr etwas in unserem Herrn erwählt" – wird einzugehen sein. Diese eigentümliche Ausdrucksweise anhand der Präposition „in" trägt im inkarnatorischen Denken Nadals die Bedeutungshaftigkeit einer integrativen Partikel, durch die m. E. gewisse hermeneutische Spannungen eingeräumt und einigermaßen aufgearbeitet werden. Vgl. Abschnitt 6.3: *„Die eigentümliche Relevanz der Präposition ‚in' im Denken Nadals"*.

«Bien veréis cuán aprobada está la Compañía por la Sede Apostólica; sin otras muchas veces que en diversas partes fue en juicios y tribunales muy bien examinada y siempre aprobada la doctrina y vida del Padre Maestro Ignacio, a quien Dios escogió como ministro de esta gracia», ibid., 153–154. «Perchè prima fu da contradittioni (che così gli chiamava lui) essercitato N.P. Ignatio in sua persona (…), come conveniva a quel ch'haveva d'esser Padre della Compagnia. Dipoi che già cominciò con effetto a far dissegno di congregatione, fu essercitato et lui et li compagni (…); et fu quasi una prima approbatione della Compagnia», Nadal, J., *Epistolae Nadal v*, 251.

55 «Lo que nosotros hemos de imitar aquí, no es el yerro en el modo de proceder de los estudios, sino el deseo ferviente que tenía de aprovechar al prójimo y emplearse en ello», Nadal, J., *Pláticas de Nadal*, 164.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Nadal erinnert auch daran, dass Ignatius im Laufe seines suchenden Pilgerwegs 1523 nach Jerusalem ging, seine ersten Gefährten aber Jahre später daran gehindert wurden – aufgrund der türkischen Gefahr. Hieraus schließt er, dass die Jesuiten zwar nach Jerusalem gehen sollten, aber auf eine geistige Weise, durch die Betrachtungen des Lebens Jesu, wie es in den *Ex*. vorgestellt wird[56]. Bezüglich der Weichenstellung, die für die junge SJ die Übernahme pädagogischer Aufgaben mit der Einrichtung von Kollegien bedeutete, nimmt Nadal einfach die autoritative Anordnung des Ignatius in Anspruch usw.[57].

Offenbar ist das Prozedere Nadals in manchen Stellen seiner Erklärungen des Instituts der SJ recht stark der Willkürlichkeit ausgesetzt. Tatsächlich: Beim Lesen der *Exhorten* wird einem klar, dass die in etwa „biographistische"[58] Auslegungsmethode, die Nadal bisweilen verwendet, einem erlaubt hätte, andere bzw. neue mögliche Rückschlüsse aus der Deutung des Lebens von Ignatius zu ziehen, um die Realität und die Ideale der SJ darzustellen[59].

Zudem bezichtigt Coupeau Nadal des Providenzialismus und Sudbrack spricht von dessen leicht neu-platonischen Verfärbung[60]. Passagen wie die folgende bieten solchen Kritiken freilich einen Ansatzpunkt. Der Kontext ist der der methodischen Überlegungen, die die ersten zehn Gefährten, die später

56 Vgl. ibid., 43.

57 «Hay también colegios (…) de los cuales no había al principio. Pero nuestro Padre después ordenó los hubiese (er ordnete an, es solle sie [Kollegien] geben), para que, desde los niños, pudiésemos enseñar a muchos en buena doctrina y en buenas costumbres», NADAL, J., *Pláticas espirituales Coimbra*, 161–162.

58 Unter „biographistisch" lässt sich jener Ansatz verstehen, der die Bedeutung aller Lebensäußerungen eines Menschen aus dessen faktischen (gedeuteten) Lebensverlauf hinreichend erklären zu können behauptet. Hierzu vgl. ZOLLNER, H., *Biographie und Theologie*, 272–275.

59 Der Mangel an einer Offenlegung irgendeines Unterscheidungskriteriums bei der Berücksichtigung der Biographie des Ignatius heißt nicht, dass dem inneren Leben Nadals solches überhaupt fremd wäre. In seinem Tagebuch geht er durchaus auf die Notwendigkeit der geistlichen Nachprüfung ein, die die inneren Regungen und das Wachstum an innerer Gewissheit angesichts der Entscheidungsfindung berücksichtigt: «Signa gratiae sunt multa, quae sunt examinanda spiritualiter, et sic fit maior vel minor certitudo; et hoc est probare spiritus an ex Deo sint, et vos ipsos probate», NADAL, J., *Orationis observationes*, 153 [424].

60 Vgl. José Carlos COUPEAU, *Construyendo el sujeto: Nadal, la oración y los Ejercicios*, in: Ignaziana. Rivista di ricerca teologica 10 (2010), 152; Kap. 6, Fn. 98; auch vgl. die Fazite von José Carlos COUPEAU, *Un aspecto de la Teología Espiritual: ejercicios de oración*, in: CACHO NAZABAL, I. (Hg.), *Anuario del Instituto Ignacio de Loyola*, San Sebastián 2008, 59–90; SUDBRACK, J., *Das Wagnis*, 418; Dazu vgl. die von Nadal vorgetragene symbolische Gegenüberstellung zwischen Ignatius und Luther in der Weltgeschichte: NADAL, J., *Epistolae Nadal v*, 780; NADAL, J., *Pláticas espirituales Coimbra*, 74.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Jesuiten wurden, 1539 anstellten, um zu unterscheiden, ob sie als Gruppe in irgendeiner kirchenrechtlichen Form zusammenbleiben sollten, was schließlich in die päpstliche Gründung des Ordens einmündete:

> (…) Sie wollten auch sehen, ob es gut sei, eine Kongregation oder einen Orden zu gründen oder nicht. Sollte das geschehen, käme es ihnen darauf an, die Vorgehensweise zu bestimmen. Man entschied sich, diese Sache unserem Herrn sehr zu empfehlen und alle Messen und Gebete dafür einzusetzen. Sie kamen zusammen und prüften die Gründe für und wider. Ich glaube jedoch, dass darin wie auch in vielem anderen unser Pater seligen Gedenkens schon erleuchtet war; weil die göttliche Weisheit alles voll Milde disponiert, wollte er aber, dass sie sich durch dieses sanfte Mittel darauf einstellten und entschieden[61].

Auch von den *Ex*. spricht Nadal gelegentlich etwa auf eine platonische Weise, als handele es sich um eine archetypische, einheitliche Idee, die als solche Gott dem Ignatius eingegossen hätte: «Hier [während der Bußzeit von Ignatius Einkehr in Manresa] teilte unser Herr ihm die Exerzitien mit (le comunicó los Exercicios), indem er ihn auf diese Weise leitete, damit er sich ganz für seinen Dienst und für das Heil der Seelen einsetze»[62]. Zudem ist eine nominalistische

---

61 «En este principio pensaron que era bien que se juntasen, como antes lo solían hacer para resolverse en lo que harían, y que viesen si era bien hacer congregación y religión o no; y, habiéndose de hacer, el modo que se había de tener. Y así se determinó que mucho se encomendase este negocio a nuestro Señor, y que todas las misas y oraciones se aplicasen para esto. Y congregados, y examinando de una parte y de otra las razones, aunque pienso que ya en ello y en otras muchas cosas nuestro Padre, de santa memoria, era esclarecido, mas porque la sapiencia divina disponit omnia suaviter, quiso que por este medio suave se determinasen y resolviesen», Nadal, J., *Pláticas de Nadal*, 152 (=Nadal, J., *Epistolae Nadal v*, 246).

Nadal spielt nirgends mit der Vorstellung, dass Ignatius nicht der erste Generalobere der Gesellschaft Jesu gewesen wäre oder dass er vor seinem Tod aus irgendwelchen Gründen abgedankt hätte – was prinzipiell gemäß den Beratungen nicht eintreten sollte. Das erste hätte aber freilich passieren können; Ignatius hatte ja 1541 bei der Wahl des Präpositus zweimal seine Zustimmung der einstimmigen Entscheidung der anderen für ihn verwehrt bzw. verzögert. Vgl. *"Electio Praepositi et Professio"*, *Fontes narrativi I*, 16–22; *"Apologia contra censuram facultatis theologicae parisiensis"* (1557), *Fontes narrativi II*, 93 [101]; 98 [110]; 100–103 [113–118].

62 Nadal, J., *Pláticas de Nadal,* 43; «Tota ratio instituti sumpta fere est ex actis Ignatii atque instituto vitae quod habuit iam inde postquam a Deo vocatus est, donec Ordinem institueret; ut prius intelligatur Deum in ipso institutum quasi primis lineis designasse et, si velis, exemplar constituisse ex quo formaretur Societas», Nadal, J., *Epistolae Nadal v*,

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Tendenz, oder wenn man so will, eine Erläuterung der *Ex*. gemäß einer starksakramentalen Logik in Nadals Präsentationen des Gründungsmythos zu erkennen:

> Hierbei helfen uns die Ex., denen Gott eine bewundernswerte Wirksamkeit gewährte; deren erste Ursache der göttliche Wille, wie in den anderen Werken Gottes, ist. Denn Gott gibt den Worten, die ihm gefallen, eine gewisse Wirksamkeit, wodurch er seine Macht dartut, welches in jener Predigt des Stephanus zu Tage tritt. Denn, obwohl es praktisch darin nichts gibt, was die Schrift an anderen Stellen nicht enthält, sehen wir dennoch ein, dass sie eine bewundernswerte Wirksamkeit hatte; wofür wir abgesehen von dem Willen Gottes keinen anderen Grund anführen können. So muss man über die Ex. denken, die kaum etwas beinhalten, das nicht in anderen Büchern vorhanden ist; nämlich, dass diese Wirksamkeit, die wir in ihnen sehen, aus dem Willen Gottes hervorgeht[63].

Gott habe sich also für Ignatius dermaßen eingesetzt, dass gleichsam die Botschaft der *Ex*. auf den Boten hinweist[64].

Eine ähnliche Kritik kann an Nadals Auffassung über die Redaktion der *Satzungen* der SJ geübt werden. Nadal betrachtet die *Satzungen* als etwas, das aus dem Wesen des Charismas, das Ignatius zuteil wurde, hervorgeht – doch

---

657; «… ad flumen, ubi fuit supra se levatus, ita ut aperirentur sibi omnia rerum principia. In quo raptu videtur totius Societatis cognitionem accepisse, quia solebat dicere: "Ego me refero ad Manresa", quando quaerebatur quare hoc aut illud ita instituerat», ibid., 782; ibid., 623; *Fontes narrativi II*, 241.

63 «Ad quod iuvamur exercitiis, quibus Deus et admirabilem contulit efficaciam; cuius praecipua causa est divina voluntas, ut in aliis Dei operibus. Dat enim Deus quibus vult verbis efficaciam quandam, suam in hoc potentiam manifestans; quod apparet in sermone illo Stephani. Quum enim nihil fere habeat, quam quod in Scriptura alias continetur, mirabilem tamen videmus efficaciam habuisse; cuius rei non aliam quam Dei voluntatem possumus reddere rationem. Sic etiam de exercitiis (quae nihil fere habent quod non in aliis libris reperiatur) sentiendum est, quod scilicet a Dei voluntate hanc quam videmus habeant efficaciam», NADAL, J., *Epistolae Nadal V*, 90. Eine tatsächliche Referenz auf die Sakramente und auf den ihnen gegenüber alternativen Charakter dessen, was Ignatius gelegentlich erlebte, ist in der Kap. 1, Fn. 92 zu finden.

64 Es ist allerdings klar, dass Nadal, wenn er hier die *Ex*. erwähnt, nicht bloß auf eine neutrale, durch die Praxis zu verlebendigende Methode anspielt – was selbstverständlich die *Ex*. als Büchlein für ihn auch bedeuten –, sondern sozusagen auf die schon bei vielen Menschen verlebendigten *Ex*., deren Zeugnisse Nadal bis 1554 (Datum des vorigen Textes) kennengelernt hatte; an der ersten Stelle verweist er auf die eigene Erfahrung während seiner eigenen Exerzitienzeit.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

gleichsam in einem zweiten Schritt gegenüber der Vorrangigkeit der *Ex*. –, wobei er den geschichtlichen Umwegen und Umständen dieser Redaktion keine hermeneutische Relevanz beizumessen scheint[65]. Dennoch war diese Redaktion anfänglich nicht nur Ignatius zugewiesen, sondern auch Coduri, der aber bald starb[66]. Laut Nadal hat sich Ignatius gleichsam selbst porträtiert, als er in den *Satzungen* die Aufgabe und Eigenschaften des Präpositius generalis beschreibt[67].

In Anbetracht dieser problematischen Aspekte wird es in dieser Studie erforderlich sein, zu dem interpretativen Angelpunkt vom Denken Nadals zu gelangen, aus dem auch diese nadal'schen Perspektiven angemessen kritisiert werden können, nämlich zum Grundlegendsten seines Denkens. Somit wird das Unklare und Sekundäre anhand des Eindeutigen und Zentralen beurteilt – wobei mit „eindeutig und zentral" nicht impliziert ist, dass dieser Angelpunkt seines Denkens offenläge; es wird vonnöten sein ihn auszuarbeiten. Zu dieser differenzierten Interpretation vom Denken Nadals werden sowohl die oben erwähnten methodischen Anmerkungen, die die Einheit des Existenziellen mit dem Denkerischen als ein erstrebenswertes Ideal darlegen, als auch die unten folgende Darstellung des *Chronicon Natalis* als Grundquelle, die gleichsam die hermeneutische Lupe für das Werk Nadals bietet, helfen.

Zu dieser Erklärung des Denkens Nadals haben wahrscheinlich bestimmte von außerhalb an seine eigene Begrifflichkeit herangetragene Termini wenig beigetragen. Scholastisch getönte Begriffe wie „Ignatius als *causa exemplaris*" und „Ignatius als *causa instrumentalis*" sind von Autoren wie Ruiz Jurado oder Witwer – wahrscheinlich in Anlehnung an Nicolau[68] – eingeführt, jedoch auf eine Weise, dass Nadal als Urheber bzw. Benutzer dieser Begriffe erscheint, ob-

65 Von der Autorität der *Satzungen* und deren Teile behauptet Nadal: «Tanta est, quantam aut qualem nullae in posterum futurae habebunt. Ut enim habeant illae authoritatem Papae, Societatis, Generalis, quemadmodum et hae, id tamen eis peculiare deerit, quod non erunt factae ab hoc Generali [Ignatius], id est, fundatore Societatis, cui ut fundamento et principio communicavit Deus influxum hunc et gratiam qua regit et gubernat Societatem; abundantius autem quam caeteris, quis dubitet?», ibid., 46.

66 Vgl. Jerónimo Nadal, *Apología de la Compañía de Jesús contra la censura de la Facultad de Teología de París (1557)*, Neapel 2008, 38; Manuel Ruiz Jurado, *Orígenes del noviciado en la Compañía de Jesús*, Rom 1980, 15.

67 Vgl. Nadal, J., *Pláticas de Nadal*, 48.

68 Vgl. Nadal, J., *Epistolae Nadal v*, 607; 623; 780 [fn 20]; Nicolau, M., *Jerónimo Nadal. Sus obras*, 149; Nicolau erklärt aber an dieser letzten Stelle ausdrücklich, dass er die Sprache der Schule für die Präsentation dieser Begriffe Nadals in Bezug auf Ignatius benutzt, was Witwer nicht mehr ausdrücklich sagt. Vgl. auch Coupeau, J.C., *Construyendo el sujeto*, 141.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

wohl das nicht der Fall ist[69]. Diese Studie wird helfen zu zeigen, dass Nadal sich für seine theologischen Ideen auf kein vorgefasstes Schema stützte. Er schöpfte primär aus seiner persönlichen, individuellen geistlich-existenziellen Erfahrung, in der Ignatius eine besondere Rolle spielte.

1.2.1.6 Ignatius ein anderer Franziskus?

Das Vermittlungsdenken Nadals hat tiefe franziskanische Wurzeln. Man kann hier nur darauf verweisen, dass es höchst interessant wäre, einen Vergleich zu ziehen, zwischen dem denkerischen, von der frühen SJ angenommenen Beitrag Nadals in Bezug auf Ignatius von Loyola und der Interpretation, die die Franziskaner schon sehr bald mit Franz von Assisi vornahmen[70]. Eine solche

69 Vgl. Manuel RUIZ JURADO, *Jerónimo Nadal. El teólogo de la gracia de la vocación*, Madrid 2011, 57; 140; WITWER, T., *Contemplativo en la*, 460; Toni WITWER, *Die Gnade der Berufung. Allgemeine und besondere Berufung bei Hieronymus Nadal am Beispiel der Gesellschaft Jesu*, Würzburg 1995, 88–100. Allerdings ist ein Begriff wie *causa instrumentalis* in der Ausdrucksweise Nadals nicht zu finden, außer wenn er im breiteren Sinne – also nicht explizit auf Ignatius bezogen – vom Gelübde des Gehorsams spricht – laut Nadal, «Kanal» der göttlichen Gnade. Da werden die Superioren als «mittlere und zweite Ursachen» der Vorsehung Gottes dargestellt (NADAL, J., *Pláticas de Nadal*, 251–53; vgl. auch NADAL, J., *Pláticas espirituales Coimbra*, 118). Auch benutzt Nadal gelegentlich solche Begriffe, wenn er ohne Bezug auf Ignatius bestimmte klassische theologische Konzepte auslegt. Das Wort Instrument benutzt er vereinzelt, wenn er die Rolle von dieser oder jener Person in der Perspektive der Vorsehung Gottes erwähnt. NADAL, J., *Orationis observationes*, 190 [613]: «Gott gibt in der Gesellschaft die Gnade des Instituts und der Berufung, damit wir Instrumente zur Erlangung dieses Zieles in Zusammenarbeit mit Christus seien»; («Dominus operatur in Societate gratiam instituti et vocationis, et ut gratiae nos instrumenta simus ad finem nostrum consequendum, illi cooperantes in Christo»); auch vgl. NADAL, J., *Epistolae Nadal I*, 55; 113; 272; 674; NADAL, J., *Orationis observationes*, 258 [838].

Dies alles lässt darauf schließen, dass Nadal für die Idee der Mittlerschaft Ignatius größtenteils eine selbstgefasste Begrifflichkeit einführte.

70 Vgl. Die aufschlussreiche Studie von Kajetan ESSER, *Anfänge und ursprüngliche Zielsetzungen des Ordens der Minderbrüder*, Leiden 1966, 35–36, 51–52; 61–81, in der man Elemente für die Erforschung der Ausbildung eines „Gründungmythos" bei der franziskanischen Tradition finden kann. Esser zeigt – in der Fußnote 2 auf der Seite 63 –, dass Franziskus von Anfang an – von Celano, seinem bekannten, beauftragten Biographen – durchaus als forma Minorum verstanden wurde. Vgl. Thomas CELANO, *St. Francis of Assisi. First and second life of St. Francis with selections from the Treatise on the miracles of blessed Francis*, Chicago 1988; Oktavian SCHMUCKI, *Spiritualität, Askese und Krankheiten nach den Schriften des Franziskus von Assisi*, 83, in: BAUER, D.R.; FELD, H.; KÖPF, U. (Hg.), *Franziskus von Assisi. Das Bild des Heiligen aus neuer Sicht*, Köln 2005, 71–96; ZAHLAUER, A., *Wenn Heiligkeit*, 91–92; Elio GAMBARI; Juan María LOZANO; Giancarlo ROCCA, *Fondatore. I.*

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Vergleichsstudie zwischen franziskanischen und jesuitischen Quellen auf der Suche nach dem entsprechenden Einfluss könnte auch die eigentümlichen Entwicklungen, die zu einer Theorie des „Ignatianischen" historisch-theologisch geführt haben, besser veranschaulichen.

Nadal selbst setzt die Gestalt Franz von Assisis in seinen Exhorten gelegentlich ins Licht als einen Baustein in seiner Argumentation über die Gründungsrolle von Ignatius für die Jesuiten:

> Das wurde spekulativ über die allgemeine und konkrete Religion [im Sinne von Orden bzw. von Form der Gottesverehrung] gesagt; nun zu der Exhorte kommend, in der es nötig ist, dass das bisher Gesagte vorgelegt und verkostet wird, ist es zu bemerken, dass unser Herr im Verlangen, seiner Kirche zu helfen, diese Vorgehensweise gebraucht: Er regt einen Menschen an, indem er ihm eine besondere Gnade und Eingebung gibt, mit denen er ihm [Gott] in besonderer Weise diene, wie er es mit dem heiligen Franziskus machte, dem er eine wirksame Gnade zuteilte, damit er sich selbst und den anderen helfen möge auf das Ziel hin, zu dem wir geschaffen sind; und so kam er mit anderen zusammen und schuf er einen Leib und eine Gemeinschaft kraft jener Eigentümlichkeit und Besonderheit der Gnade, die man eine besondere Religion nennt; und so bei allen anderen[71].

Das Beispiel des Franziskus bot anscheinend auch den Grund dafür, dass Nadal Ignatius bat, er möge etwas Biographisches hinterlassen[72]. Inwiefern kann

---

Personalità, 97–99, in: Pelliccia, G.; Rocca, G. (Hg.), *Dizionario degli Istituti di perfezione IV*, Roma 1977, 96–101.

71 «[4] Esto se ha dicho hablando especulativamente de religión en común y particular; pero viniendo a la plática, en que es menester que lo dicho se ponga y se guste, se ha de notar que, queriendo Nuestro Señor ayudar a su Iglesia, usa de este modo: que excita a un hombre dándole una especial gracia e influjo con que le sirva en modo particular, como lo hizo con S. Francisco, a quien dio una gracia eficaz con que se ayudase a sí y a los otros para el fin que somos criados; y así, juntándose se hizo un cuerpo y congregación con aquella propiedad y particularidad de gracia, la cual se dice una particular religión; y así de todas las otras», Nadal, J., *Pláticas de Nadal*, 40; vgl. Nadal, J., *Epistolae Nadal V*, 778–780.

72 «[35] Y así yo le dije un día: "Padre, todos los fundadores de las religiones, estando cercanos a la muerte, han dejado algunos avisos de cómo nuestro Señor les guió desde sus principios hasta que fundaron la religión, para mayor conocimiento de su religión y para ayudarse mucho en el gobierno de ella, y así San Francisco hizo un testamento que comienza: 'Estando yo en los pecados' [Cum in peccatis essem], cosa de mucha sustancia; y leemos otros testamentos de cosas muy particulares de otros fundadores de religiones.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

man hierin, nämlich, in dem, was mit der Figur Franz de Assisis gemacht wurde, einen wirksamen Präzedenzfall erkennen? Meine vorsichtige Vermutung ist, dass Nadal sich entscheidend auf die in franziskanischen Kreisen gemeinhin verbreitete Sicht bezüglich des Franziskus stützte, um auf originelle Weise sein stark inkarnatorisches Denken zu schmieden. Man soll außerdem nicht vergessen, dass es eines der deutlich im Hintergrund wirkenden Anliegen der Ansprachen Nadals ist, das Novum, das Ignatius und die Gesellschaft Jesu repräsentieren, ins Gefüge der wahrhaften Tradition der Kirche zu integrieren, wofür er bisweilen Beispiele und kontextuelle Erläuterungen anführt[73].

1.2.1.7 Eine vollendete, zu vollendende Gründung

Zum Gründungsmythos Nadals gehört die Notwendigkeit, Grenzen zu setzen. Wenn Ignatius *forma* der Gesellschaft Jesu ist, ferner das „In", in dem diese gegründet ist[74], müssen bei der Darstellung dieses fortdauernd wirkenden Prinzips bestimmte Grenzen umrissen werden. Die erste vornehmliche Weise, Grenzen zu setzen, besteht in der Hierarchisierung der autoritativen Quellen. Dies tat Nadal, wenngleich wohl nicht immer auf ganz reflektierte Weise, indem er – wie es oben skizziert wurde und im Laufe dieser Arbeit anhand des gedeuteten Lebensverlaufs Nadals dargestellt wird[75] – seine Auffassung über Ignatius einem Prozess der „Verschriftlichung" unterzog.

Freilich wurde Ignatius bzw. „das Ereignis Ignatius" durch die Aufarbeitung Nadals zu einem zu lesenden Text, der einerseits seine Figur den Ferneren zu-

---

Así, por caridad V. R. haga alguna cosa semejante, mirando en ello el bien de la Compañía principalmente, diciendo cómo nuestro Señor le ha ayudado en las contradicciones"», NADAL, J., *Pláticas de Nadal*, 159 (= Jerónimo NADAL, *Exhorten des Visitators* (*sic*) *1561 in Alcalá de Henares*, Frankfurt am Main 1999, 38–39). Vgl. Übersetzung im Text, auf den sich die Kap. 1, Fn. 146 bezieht.

«Lodovicus Gonzales scripsit quas persecutiones passus sit, ex eius ore, cum permotus esset a P. Natali ut, sicut S. Franciscus, ita etiam ipse aliquid suis, loco testamenti, relinqueret», NADAL, J., *Epistolae Nadal v*, 783; vgl. Kap. 1, Fn. 121; SCHMUCKI, O., *Autobiographische Hinweise*, 82–83; Cornelius BOHL, *Change Management bei Franz von Assisi? Eine Werkstattskizze*, 15, in: DIENBERG, T.; WARODE, M.; SCHMIES, B. (Hg.), *Veränderungen als Chance begreifen. Fusionsprozesse in Orden, Kirche und Gesellschaft*, Münster 2012, 11–40.

73 «Erstens kann diese unsere Gesellschaft unter der Zahl der anderen Orden mit einberechnet werden, denn sie war – wie wir felsenfest glauben – unserem Pater Ignatius und seinen ersten Gefährten zunächst einmal göttlich eingegeben»; («In primis Societatem hanc nostram in numero aliarum religionum communicare potest, quia divinitus primum [ut firmissime credimus] inspirata est Reverendo Patri Ignatio eiusque sociis»), *Fontes narrativi II*, 4; vgl. Kap. 1, Fn. 157 (letztes Zitat).

74 Vgl. Kap. 1, Fn. 127–135.

75 Vgl. Kap. 6: *„Die Erarbeitung einer besonderen Idee der Vermittlung"*.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

gänglich machte, d. h. sie universalisierte, andererseits sie konkretisierte und fixierte. Für Nadal war es wichtig, irgendwie zu bestimmen, wie an Ignatius, vor allem nach seinem Tod, hermeneutisch heranzutreten war. Beachtlich bei diesem hermeneutischen Vorgang ist, dass Nadal zunächst einmal im Prozess seiner persönlichen Annäherung an Ignatius die Notwendigkeit einer Interpretation einsah, die auf eine Rangordnung der zu berücksichtigenden Faktoren achtete, und dann erst später versuchte er ähnliche Interpretationsprozesse bei anderen im Gang zu setzen[76].

Ignatius verstarb am 31. Juli 1556. Ein halbes Jahr später, als Nadal in Rom ankam, hielt er einige erfolgreiche Exhorten im Rahmen seiner Tätigkeit als Superintendent des römischen Kollegs[77]. In der *Exhorte* sagte er: «… und wie dann schließlich unser hochheiliger Pater starb, da er schon die ihm von Herrn übertragene Aufgabe erfüllt hatte»[78]. Ignatius erscheint dementsprechend wie ein von einer Aufgabe bzw. Berufung vorherbestimmter Mensch. Diese Idee erläutert das Vorwort Nadals zu der autobiographischen Erzählung des Ignatius, dem *Pilgerbericht*, das entscheidende Umstände der Entstehung dieser Narration verrät, da es auf der Anwendung eines solchen hermeneutischen Schemas auf die zu deutende Gestalt des Ignatius beruht.

> Es sind schon fast vier Jahre, dass ich von dir nicht nur in meinem Namen, sondern in dem der anderen Patres erbitte, du möchtest uns erklären, Pater, wie der Herr dich vom Anfang deiner Bekehrung an geformt hat. Wir vertrauen darauf, dass dies vor allem für uns und die Gesellschaft nützlich sein wird. Da ich aber sehe, dass du dich nicht darauf einlässt, getraue ich mich, dir eines zu bestätigen: tust du, was wir so sehr ersehnen, werden wir aus dieser Wohltat großen Nutzen ziehen; tust du es aber nicht, werden wir nicht deshalb entmutigt, sondern wir werden auf den Herrn vertrauen, als hättest du alles geschrieben[79].

76 Vgl. III. Teil: *„Wenn das Leben zum Denken wird …“*.

77 Vgl. NADAL, J., *Epistolae Nadal II*, 50.

78 «et quomodo tum denique mortuus sit sanctissimus Pater noster, quando iam opus sibi commissum a Domino omnino compleverat (nostra enim religio ante mortem Patris a Paulo 3º confirmata est)», *Fontes narrativi II*, 8–9.

79 «Sunt ferme quatuor anni, quibus obsecro non meo solum, sed aliorum Patrum nomine, ut nobis explices, Pater, quem ad modum Dominus te instituerit ab initio tuae conversionis; id confidere nos, fore nobis et Societate utile in primis. Verum cum videam te illud non praestare, hoc audeo confirmare; si id facias, quod tantopere desideramus, eo beneficio nos usuros studiose, si non facias, propterea non futuros animo debiliori, sed tam confidenti in Domino, quam si omnia scripsisses», *Fontes narrativi I*, 359–360.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Der letzte Satz liefert eine bedeutsame hermeneutische Aussage: Auch wenn Ignatius der sehr wichtigen Wohltat des Hinterlassens seiner Lebenserzählung nicht nachkäme, wäre es doch so, als hätte er sie aufgeschrieben. Nach der Art des Prinzips der sakramentalen Konkretheit war Nadal überzeugt, dass für die Gesellschaft Jesu, mit einer solchen anamnetischen Erzählung zu rechnen, etwas Wesentliches und Grundlegendes bedeutet. So schreibt er schon während seines Noviziats (ca. 1547): «Nichts Nützlicheres kann Ignatius jetzt für uns [wohl Nadal selbst] und für die Gesellschaft tun, als sein Leben aufzuschreiben»[80]. Dieses „Nützlichsein" wird im Laufe der Zeit von Nadal deutlich in Verbindung mit der Ordensgründung gebracht: 1554 drängte Nadal P. Gonçalves da Câmara, der schon die Verantwortung bekommen hatte, die Erzählung von Ignatius mittels der Gespräche mit ihm niederzuschreiben, dass Câmara seinerseits Ignatius zusetze, auf dass dieser sich ernstlich dieser Aufgabe widme. So berichtet Câmara über Nadal: «er sagte mir viele Male, dass er [Ignatius] durch keine andere Sache eine größere Wohltat für die Gesellschaft leisten könnte, als indem er dies tue; und dass dies in der Tat die Gesellschaft zu gründen bedeutete»[81].

Einen wahren Text von Ignatius zu haben, in den sich jeder Berufene selbst hineinlesen und somit neu verstehen kann; eine Verschriftlichung, die die Person des Ignatius gleichsam, trotz aller hermeneutischen Distanz, disponibel werden lasse: Das ist das große Anliegen Nadals, insbesondere als er erahnte, dass der Tod von Ignatius nahe war. Er nennt sogar diese Ahnung des nahen Todes als Grund, Ignatius nach seiner Lebenserzählung zu fragen:

> 1-. Von unserem Pater Ignatius hatten ich und andere Patres gehört, er habe von Gott verlangt, drei Wohltaten zu erreichen, ehe er aus diesem Leben weggehe. Die erste, dass das Institut der Gesellschaft vom Apostolischen Stuhl bestätigt werde. Die zweite, dass es das gleiche mit den Ex. geschehe. Die dritte, dass er die Satzungen aufschreibe.

80 «Scribat Ignatius vitam suam, qua re nihil potest nunc utilius nobis et Societati facere», NADAL, J., *Orationis observationes*, 68 [157].

81 «4-. Verum ubi venisset P. Natalis, valde laetus ob rem inchoatam, ut Patri essem importunus, mihi mandavit, dicens mihi saepius, quod nulla in re plus boni possem praestare Societati, quam illud faciendo; quodque hoc esset vere fundare Societatem», *Fontes narrativi I*, 361. Diese verbreitete Lesart des Vorworts von Câmara kannte anscheinend ein kastilisches Original: vgl. Kap. 1, Fn. 151.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

> 2-. Als ich mich daran erinnerte und sah, dass er das alle erreicht hatte, fürchtete ich, dass er in das bessere Leben gerufen werden sollte …[82].

Mit einer Metapher, die sich etwa aus dem Gedankengang Nadals herleitet, kann das „Ereignis–Ignatius" wie der Aufbau eines Münsterbogens dargestellt werden. Wenn der Bogen zur Anfertigung ansteht, sieht er zunächst einmal bloß wie eine Mauer aus, die den Durchblick versperrt und nicht vermuten lässt, dass daraus eine feste tragende Struktur wird, die ohne die davor gelegten Steine eine Öffnung einrahmen wird. Wenn man aber die endgültige Form der Konstruktion irgendwie voraussehen kann – und das ist gerade, was Nadal in Anspruch nahm und was sich in seinem Gründungsmythos widerspiegelt –, weiß man schon, dass die noch als Wall daliegenden Steine schon ihre Aufgabe erfüllt haben und folglich, dass sie sich nun entfernen lassen: Der als Stützmauer geltende Ignatius durfte weggeräumt werden, so dass er selbst, in der Gesellschaft Jesu zu einer höheren Form geworden, aufgrund der Abwesenheit des ersten in Erscheinung treten konnte. Nicht zufällig gedenkt Nadal des kürzlichen Todes von Ignatius auf eine lyrisch dramatische Weise in seinem Tagebuch, obwohl die Umstände nicht so tragisch aussahen, denn in dem Moment seines Todes hatte Ignatius anscheinend zwei assistierende Mitbrüder bei sich[83]: «Beim Tod des P. Ignatius trat eine außerordentliche Demut in der Weise seines Sterbens zu Tage, als ob er sich selbst völlig vernachlässigte und von allen anderen vernachlässigt worden wäre»[84].

Der jetzt sichtbare Bogen, der sich nach dem Tod von Ignatius erschloss, war durchaus eine höhere Realität in seiner Eigenschaft als erkennbarer und befe-

---

82 «1-. Audieram [sic] ego, et alii patres, a Patre nostro Ignatio, tria ipsum expetiisse a Deo consequi beneficia, antequam ex hac vita decederet. Primum, ut Societatis Institutum a Sede Apostolica confirmaretur. Secundum, ut similiter Exercitia spiritualia. Tertium, ut conscriberet Constitutiones.

»2-. Id cum ego meminissem, et viderem eum esse consequutum omnia, verebar ne e nobis ad meliorem vitam vocaretur», ibid., 354–355.

83 «Y así, antes de dos horas de sol, estando presentes el P. doctor Madrid y el Maestro Andreas de Frusis dió el ánima a su Criador y Señor, sin dificultad ninguna», ibid., 767. Zugegeben berichtet auch Polanco über die schlichte Art und Weise, in der Ignatius starb, sodass er – laut Polanco – die im Haus anwesenden nicht zusammenrufen wollte, um mit ihnen irgendeinen feierlichen Akt (Nachfolger in der Leitung zu nennen, Abschließung der *Satzungen*, Segnung erteilen usw.) zu verrichten; vgl. ibid., 768. Diese Haltung brachte übrigens Schwierigkeiten mit sich: vgl. Punkt *„1.3.5 Maßgebender Einsatz für die Bestätigung der Satzungen nach dem Tod des Ignatius"*.

84 «Fuit in morte P. Ignatii humilitas insignis in modo moriendi, quasi qui se negligeret perfecte, et ab aliis negligeretur omnibus», NADAL, J., *Orationis observationes*, 124 [310].

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

stigter Form als der durch die Stützmauer verborgene. So wirkt auch ein Text aus seiner Unveränderlichkeit und bleibt doch deshalb wie der Bogen der Gefahr ausgesetzt, dass die künftigen Benutzer jenes Zugangs dessen Aufbauprozess übersehen bzw. ignorieren. Daher stand Nadal vor der Schwelle einer existenziellen Problematik; er, der in einem Moment seines Lebens die Erklärung eines solchen Aufbauprozesses als die vernünftigste Sache, mit der er sich berufungsmäßig beschäftigen könnte, ansah[85]: Es sollte eine Art und Weise erdacht werden, wie sich die Zeit der Gründung ausdehnen lasse und Ignatius, obwohl sein Bild der Erstarrung des Todes unterworfen war, nun weiter tätig bleibe. Somit würde niemand, der zu dem existenziellen Durchqueren jenes Tores berufen war, das aus der Gegenwart des Ignatius entstanden ist, vergessen, welchen Ursprung und was für eine bis in die Gegenwart wirkende hinterlassene Kraft der von ihm betretenen Bau hatte. Sowohl die angemessene Initiation in das Vermächtnis, als auch seine korrekte Darstellung bedurften eines geschickten Wechselspiels zwischen An- und Abwesenheit der grundlegenden Gestalt.

Fabre hat diese von Nadal erlebte und in seinen Schriften latente hermeneutische Herausforderung gesehen. In diesem Zusammenhang hat er über die *„fusion au père"* gesprochen – «quelque chose résiste à la génération» –, nach der sich Nadal gesehnt haben soll und durch die er den Übergang von der Gründungszeit zur darauffolgenden Zeit der Institution verzögern bzw. in der Schwebe gehalten haben wollte[86]. Laut Fabre habe Nadal durch die Redaktion des erwähnten Vorworts ein Geheimnis bewahren wollen, und zwar, dass Ignatius als Gründer noch nicht der Name „Vater" zustehe, weil er ein Vater sei, der nicht stürbe, sofern er in seinen Kindern – die man auch „Kinder in ihm" nennen könnte – weiterlebte. Er sei also ein Vater, mit dem sich seine Söhne verschmelzen in dem gesellschaftlichen Körper, der „in ihm gegründet" sei[87].

Die Perspektive Fabres ist durchaus interessant, wie auch sein geistreicher Gebrauch der in den romanischen Sprachen – hier im Französischen – verwandten verbalen Wurzeln *„fondre"* (*fundere*, fusionieren bzw. verschmelzen,

85 Vgl. Kap. 1, Fn. 20.

86 Fabre, P.-A., *Ignace de Loyola*, 628–629.

87 «… le secret d'un père qui ne mourrait pas, vivrait en ses fils comme ses fils en lui sans que nul vienne prendre la place de l'autre dans la succession du temps; un père qui, au rebours de tous les pères, et pour cela si difficile à 'reconnaître', n'est pas celui que l'on doit imiter, mais avec lequel on ne doit pas se confondre, bref un père symbolique, mais au contraire celui auquel ses fils se confondent dans le corps communautaire qui s'est 'fondé en lui'», ibid., 629–630.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

sogar verbreiten) und *„fonder"* (*fundare*, fundieren bzw. gründen)[88]. Vielleicht unterstellt er aber Nadal Absichten, die – wie ich denke – bei diesem zwar vorhanden sind, sich aber eher auf intuitive Weise abgespielt haben dürften. Hier in dieser Studie wird versucht, in Nadals Gründungsmythos dort interpretative Klarheit zu bringen, wo er nicht immer in seinem grundsätzlichen Denken ganz konsequent ist oder wo eine bestimmte von ihm benutzte Begrifflichkeit den grundlegenden roten Faden seines Vermittlungsdenkens zu vertuschen droht[89].

Allerdings hat die Analyse Fabres ein Verdienst. Er weist mit der Verwendung, die er von der Präposition „in" macht (*„fils en lui"*, *„fondé en lui"*), gerade auf das hin, was m. E. das wesentliche konzeptuelle Werkzeug Nadals ausmacht, nämlich dessen Verwendung der Ausdrücke „in Ignatius" und „in Christus"[90]. Die Forsetzung der Passage, in der Nadal oben auf dramatische Weise vom Tod von Ignatius sprach, lautet: «Wodurch uns Christus zeigte, wen wir als Vorsteher gehabt haben und wen wir für immer haben werden, nämlich Christus in unserem General»[91]. Der Abschluss Nadals in diesem Satz ist phänomenal ambivalent. Die geläufige Periphrase *„habere in + Abl."* würde die Übersetzung „nämlich Christus (angesehen) als unseren General" oder plakativer „d. h. Christus ist unser General" wiedergeben. Es lässt sich aber nicht ausschließen, dass Nadal mit dem Wort „General(-oberer)" sich auf Ignatius bezieht und dass er hierbei eine Art Innewohnung von Christus in Ignatius andeutet[92]. Die bisher reichlich angeführten Zeugnisse des Werks Nadals über

88 Ravier geht auch auf dieses Wortspiel ein; vgl. André Ravier; Josef Stierli, *Ignatius von Loyola gründet die Gesellschaft Jesu*, Würzburg 1982, 16.

89 Vgl. Punkt 1.2.1.5: *„Durch Bestätigungen und Widerstände – Problematische Aspekte"*.

90 Vgl. Sparte 6.3: *„Die eigentümliche Relevanz der Präposition ‚in' im Denken Nadals"*.

91 «…vnde significat nobis Christus quem habuerimus ducem, et quem simus semper habituri, nempe Christum in generali nostro», Nadal, J., *Orationis observationes*, 124 [310].

92 Zugegeben, Nadal verzeichnet kurz nach dieser Fundstelle seines Tagebuchs einen ähnlichen Gedankengang, in dem Christus deutlicherweise als „immerwährender Generaloberer" genannt wird: «Dass der Pater Ignatius ohne die Sakramente davongegangen ist, war eine Fügung Gottes. Denn er hätte diese nicht erleiden können, ohne an der Fülle der Andacht zu sterben, zumal in solcher körperlichen Ermattung. Denn er zerfloss allein aufgrund der Feier der Messe bzw. der Kommunion in Liebe oder auch in Tränen – sogar noch als er sich körperlich gut fühlte – und wurde heftig erschüttert und somit geschwächt, ja er bekam sogar Fieber dabei. Das war also der Grund, dass er die Messe nicht so häufig zelebrierte. Füge zudem hinzu, dass sein Leben wegen einer ausgezeichneten Gnade und eines derartigen Privilegs ein Fassungsvermögen aufwies, das über das gewöhnliche menschliche hinausging. Deshalb pflegte er die gewöhnliche Gnade, auch jene der Sakramente, aus der Andacht zu ihnen und aus deren Wunsch, zu empfangen, ohne die Sakramente mit den Sinnen empfangen. Schließlich kannst du die ganze Sache auf die

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

die Mittlerschaft des Ignatius lassen es so annehmen[93]. Diese Studie wird sich mit dieser Frage der eigentümlichen inkarnatorischen Verflechtung im Denken Nadals befassen.

Wie dem auch sei, aus dieser Präsentation wird klar, dass der Gründungsmythos Nadals das einzelne Mitglied der Gesellschaft Jesu in den interpretativen Angelpunkt des Geschichtlichen und Ewigen des „Ignatius-Ereignisses" versetzt, was schließlich unumgänglich in den Ansatzpunkt des „Christus-Ereignisses" mündet.

1.2.2 *„Mit dem Los von Ignatius existenziell verbunden sein": Ist dieser Gedanke Nadals noch aktuell?*

«In dieser kurzen Abhandlung über das Leben des P. Ignatius bis zu der Gründung der Gesellschaft lässt sich ein Modell derselben sehen»[94]. Freilich ist Nadal der Meinung, dass sich die soziale Realität der Gesellschaft Jesu in ihrer Komplexität der Ziele, Tätigkeiten, Art des Vorgehens im liturgischen und asketischen Leben, der Pädagogik, der internen Ausbildung, geistlichen und rechtlichen Dimensionen der Gelübde, innere Struktur usw. anhand des Verlaufs des Lebens von Ignatius verstehen lässt[95].

Demut zurückführen, dass all unsere Zuwendung in seinem Sterben von ihm weg zu Christus hingetragen wurde, der unserer beständige Präpositus generalis ist, Gott gelobt in Ewigkeit, und dass wir die Demut des P. Ignatius im Herzen einprägen»; («Quod si sine sacramentis obierit Pater Ignatius, dispensatio fuit Dei. Non enim potuisset id pati, quin fuisset mortuus ex plenitudine devotionis, in tanta praesertim corporis debilitate. Etenim ex missae celebratione vel ex communione sola in amorem vel lachrimas solebat, firmo etiam dum corpore, resolui et vehementer commoueri ac debilitari, atque etiam in febrim incidere; quae erat causa quod non ita frequenter missam celebraret. Adde quod eius erat vita supra communem hominum captum ex selecta gratia ac priuilegio. Itaque accipiebat gratiam solitam, etiam sacramentorum, absque sensili sacramentorum receptione, ex illorum deuotione et voto. Denique ad humilitatem res tota referri potest, vt in eius morte ab eo totus affectus noster in Christum conferretur, qui noster est perpetuus praepositus generalis, qui est Deus benedictus in secula, et P. Ignatii humilitatem cordi infigeremus»), ibid., 128 [331].

Die Metapher, mit der Christus eine eigentlich dem Ignatius zukommende Bezeichnung („Generaloberer") zugeteilt wird, besteht weiter; was wieder von der engen Verkopplung, die Nadal zwischen Christus und Ignatius vornimmt, zeugt.

93 Vgl. FN in NADAL, J., *Epistolae Nadal v*, 264; auch Kap. 1, Fn. 136; 153.

94 «In questo discorso breve della vita del P. Ignatio fin alla fondazione della Compagnia, si vede un essemplar di quella», ibid., 287.

95 «La Compagnia tiene speciale gratie et influxo da Iddio in penitentia, oratione, desiderio della salute delle anime, studii di diversi modi, obedientia alla cieca, con approbatione

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Es geht für Nadal in Bezug auf Ignatius schlicht um eine besondere Erwählung innerhalb der durch die Taufe geschehenen Erwählung, die ihn selbst, aber auch alle anderen Jesuiten und sogar diejenigen, welche die *Exerzitien* machen, betrifft. Das heißt unter anderem, dass prinzipiell jedes Ereignis von der Zeit an, in der Ignatius seinen Umkehrweg begann, existenziell bedeutsam ist für diejenigen, die um Gottes willen mit dem Los von Ignatius existenziell verbunden sind. Von diesem Gedanken geleitet, übte Nadal auf Ignatius Druck aus, seine Biographie zu schreiben oder zumindest anderen zu diktieren. Das Novum hierin ist, dass Ignatius nicht nur als Medium und *minister* auftaucht, da durch ihn eine bestimmte Kodifizierung und Regel einer Art des Vorgehens des Ordens kommuniziert wurde, sondern darüber hinaus dessen Biographie als dauernde Bezugnahme für die Selbstinterpretation vorgestellt wird. Es scheint, als möchte Nadal durch seine Äußerungen seinen Adressaten innerlich diese Frage stellen: „Für wen hältst du den Ignatius?“[96]. Heutzutage, fast 500 Jahre nach dem Ordenseintritt Nadals, verbleiben u. a. die Generationen der neuen Jesuiten in diesem Interpretationsrahmen während ihrer ersten Ordensetappe, des Noviziates: Sie verbringen für gewöhnlich mindestens ein halbes Jahr damit, ihre eigene Biographie anhand der biographischen Erzählungen d. h. am Ablauf des Lebens von Ignatius „weisheitlich“ aufzuarbeiten. Die Worten Nadals erhalten in dieser Hinsicht völlige Aktualität: «So suchte Ignatius Punkt für Punkt immer das Beste und das Vollkommenste, und der Herr Gott gründete gleichsam in ihm die Gesellschaft; [in ihm] zeigt sich die Urform und Urgnade, die der Herr der Gesellschaft gewährte; [in ihm] werden die Exerzitien und die Aufgaben der Gesellschaft verstanden; solche [Urform und -gnade] sollen wir nachahmen»[97].

Diese Intuition, dass man das Bildhafte – also die Konkretisierung in einer Gestalt mit menschlichen Umrissen – für einen wahren Berufungsprozess braucht, steht so als Grundstein der hermeneutischen Voraussetzungen Nadals. In diesem Zusammenhang wird es zu hinterfragen sein, wie das Göttliche, das in Ignatius anwesend und übertragbar ist, in seinem Profil zu bestimmen ist; wie die Zweideutigkeit zwischen bloßer Nachahmung und persönlicher Gegenüberstellung im Werk Nadals zu lösen ist.

---

della Sede Apostolica per esser Religione, in diverse parte et membracione (…) si come si può intendere per il decurso della vita del R^do^ nostro Padre M. Ignatio», ibid., 490.

96 Endean hob schon diese Einstellung Nadals subtilerweise hervor. Vgl. ENDEAN, P., *Who do you say*.

97 «Di sorte che seguitò ponto per ponto sempre il meglio et più perfetto il P. Ignatio, et in lui quasi fundò la Compagnia il Signore Iddio, et si vede la prima FORMA et gratia che il Signore diede alla Compagnia, s'intendono gl'essercitii et ministerii d'essa Compagnia, et che habbiamo noi di imitar», ibid., 287 (Großbuchstaben im Original).

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Die Interpretation und spirituelle Theologie Nadals setzte sich nach dem Tod von Ignatius inmitten der konfliktbeladenen Ereignisse vor der ersten Generalkongregation gegen Bobadilla durch (ca. 1556–1558). Dies betraf die Meinungsverschiedenheiten über die konkrete Form und die Identität des Ordens. Dementsprechend muss sich jegliche Initiative, die ernsthaft die Bezeichnung „ignatianisch" für sich in Anspruch nehmen will, mit dem, wie Nadal das Konzept „ignatianisch" – also „das auf Ignatius Hindeutende" – interpretiert hat, konfrontieren, denn die Ausarbeitung Nadals bietet hierfür ein unumgängliches Interpretationsmoment.

1.3 Wesentliche Elemente des Einflusses Nadals auf das Vermächtnis von Ignatius

Bisher wurden die programmatischen Grundzüge des Denkens Nadals dargelegt. Es bleibt aber die Frage, welche Werkzeuge wurden bei diesem Unterfangen erfolgreich eingesetzt, um behaupten zu können, dass tatsächlich die Rezeption von Ignatius in der frühen Gesellschaft Jesu entscheidend von Nadal geprägt wurde.

Manche Züge dieses Einflusses, den Nadal auf die Modellierung von Ignatius' Vermächtnis ausübte, lassen sich in den folgenden Punkten zusammenfassen. Sie lassen sich chronologisch einordnen, etwa entsprechend dem Moment, in dem jeweils der Einfluss Nadals zu wirken begann:

1.3.1 *Auftakt eines besonderen pädagogischen Wirkens der SJ dank der Gründung des Musterkollegs in Messina*

1548 ordnete Ignatius, aufgrund der Anregungen aus Gandía, sowie von Diego Laínez, von Claude Jay aus Deutschland usw.[98], einen ersten Schritt hin zu einer neuen pädagogischen Tätigkeit an, die sich bald als äußerst wirksam in der damaligen Gesellschaft erwies. Deren Neuigkeit bestand darin, dass eine Ausbildungsstätte der jungen Jesuiten zugleich zu einem apostolischen Werk werden sollte. Der Ort dafür war Messina: Dort wurde das erste Kolleg gegründet, das zum ersten Mal sowohl auf die integrale Ausbildung der Scholastiker der Gesellschaft Jesu, als auch auf die externer Studenten ausgerichtet war. Für dieses Unternehmen wählte Ignatius sorgfältig zehn Gefährten – unter ihnen waren Canisius und Nadal – aus, die ihrerseits einen Oberen unter sich auswählen sollten. Nadal, der erst zweieinhalb Jahre zuvor in den Orden einge-

98 Vgl. NADAL CAÑELLAS, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 81; Claude JAY an Alfonso de Salmerón, Worms, den 21. Januar, 1545, *Monumenta paedagogica I*, 360–366.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

treten war, wurde von den anderen neun Gefährten zu ihrem Oberen bestimmt[99]. Sie gründeten dort jenes Kolleg, dessen Studienordnung, die für den Orden paradigmatische Bedeutung erlangen sollte, von Nadal mit großer Sorgfalt entworfen worden war[100]. In Messina wurde unter der Leitung Nadals ein Modell pädagogischer Arbeit entwickelt, das dazu führte, dass die SJ in den ersten Jahrzehnten ihres Bestehens eine grundlegende Umwandlung erfuhr. Sie wandelte sich zu einem Orden, der fortan weitgehend auf die Ausbildung junger Menschen ausgerichtet war[101].

Außerdem sah Nadal den Anlauf in das Pädagogische, der schon mit der Gründung des Kollegs von Gandía – das aber noch nicht für Jesuiten war – begonnen hatte, als einen wahren Aufbruch an[102]; er war sich des kritischen Aspektes der Entscheidung, gestiftete Güter – nämlich Schulen und Universitäten und ihre jeweiligen Stipendien für Schüler, Studenten, Lehrer und Professoren – in der Struktur der Mission der Jesuiten anzunehmen, tief bewusst[103]. Allerdings trug er ganz entschieden dazu bei, diese neue Dimension des Ordens zu entwickeln. Das tat er aber oft inmitten großer Spannungen, denn er setzte sich mehrmals gegen den anfänglichen Willen der Stifter dafür ein, dass die Jesuiten jener gestifteten Lehreinrichtungen keinen Bedingungen in der Form einer Gegenleistung über die strikten Kollegsaktivitäten hinaus nachgeben sollten. Er rang auch oftmals gegen diesbezüglich nachgiebigere bzw. kompromissgeneigtere Haltungen im Orden selbst[104].

---

99 *"Ex chronica collegii Messanensis a P. Hannibale du Coudret scripta"*, *Fontes narrativi III*, 749–751.

100 *"Introductio generalis"* in *Monumenta paedagogica I*, 17*, 22*–24*: «Profecto itaque collegio messanensi summo iure debetur, ut prototypon omnium Societatis Iesu collegiorum externorum habeatur».

101 Vgl. Gabriel CODINA MIR, *El 'modus parisiensis'*, in: Gregorianum 85/1 (2004), 43–64, hier 43–44; PATE, D., *Jerónimo Nadal and the early Development*, 68.

102 «Fundatum collegium gandianum, facta vniuersitas studij generalis. Hoc fuit primum collegium, in quo nostri docerent, prima etiam vniuersitas studij generalis in Societate»: NADAL, J., *Epistolae Nadal II*, 2–3.

103 «Nam pro missis et aliis ministeriis quicquam suscipere (ex quo nobis possent necessaria suppeter) nostro, ut iam dictum est, repugnat instituto. Est autem advertendum quod professi aut coadiutores non possunt quicquam huiusmodi redditum in proprios usus assumere. (…) Illud vero máximum est et ingenti dignum consideratione, invenisse scilicet modum quo cum redditibus illaesa possit manere paupertas», NADAL, J., *Epistolae Nadal V*, 55–56. Vgl. Const. [307–308; 325; 557–560] in IGNATIUS VON LOYOLA; ALII, *Gründungstexte der Gesellschaft Jesu. II*, Würzburg 1998, 676–677; 681; 743–744.

104 Vgl. PATE, D., *Jerónimo Nadal and the early Development*, 266–268; 290; NADAL, J., *Epistolae Nadal I*, 236.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Weitgehend aufgrund des Einsatzes Nadals wurde das „Ignatianische" mit dem Merkmal der öffentlichkeitswirkenden Ausbildung gekennzeichnet. Ihm zufolge blieb bzw. sollte das „Ignatianische" auf die Unentgeltlichkeit der *ministeria* angewiesen bleiben.

1.3.2 *Einsatz für das modellhafte Römische Kolleg und seine humanistische Prägung*

Das Römische Kolleg übernahm größtenteils in Studienmethode und Organisation ihr Modell von der Schule in Messina[105]. Und es wurde seinerseits weltweit zum pädagogisch richtungsgebenden Zentrum der Gesellschaft Jesu[106]. Eine entscheidende Rolle bei der Konsolidierung dieses Projektes spielte Nadal als Superintendent des Kollegs (der heutigen Gregoriana) – d. h. er war dem Rektor übergeordnet und zugleich der führende Kopf, wenn es um grundlegende Veränderungen ging –; mit der Stelle eines Superintendenten war er lange während seiner längeren Romaufenthalte (1557–1560 und 1564–1565) betraut[107]. Nadal beherrschte die drei alten „kirchlichen" Sprachen – Latein, Griechisch und Hebräisch – und bestand erfolgreich darauf, (wie er meinte, „in Anlehnung an Ignatius"), dass diese dreisprachige Ausbildung ein Merkmal der Jesuitenkollegien wurde[108]. Unter anderen erhielt er vom Heiligen Stuhl

105 Vgl. POLANCO, J.A., *Chronicon Societatis Iesu II*, 221; *Monumenta paedagogica I*, 22*–24*: «cuius [Nadals] opus circa studia Messanae adeo fructuose comprobatum per has scholarum regulas thesaurus totius Societatis evasit».

106 *"Introductio"* von Nadal, *"Regulae de scholis collegiorum"* in ibid., 185–186; POLANCO an Lanoy, Rom, am 13. September 1552, IGNATIUS, *Epistolae IV*, 431; Breve des Papstes Pius IV. an Philipp II. vom 24. November 1561, exzerpiert in Jacques CRÉTINEAU-JOLY, *Historia religiosa, política y literaria de la Compañía de Jesús I*, Barcelona 1853, 262: «Wir haben in dieser Stadt das erste Kolleg des Ordens, das wie das Saatfeld für all die anderen, die in Italien, Deutschland und Frankreich errichtet werden, ist».

107 *"Natalis Ephemerides"*, NADAL, J., *Epistolae Nadal II*, 50; ibid., *"Appendix"*, 650.

108 «Da P. Ignatius dies wusste und darüber lehrte, schrieb er folgendes vor: Keine freie Kunst, keine Wissenschaft, die von Nutzen zur Ausstattung der Rede sein kann, ist von unseren Predigern zu unterlassen. Ich hörte selbst, als jemand ihn um Rat bat, ob die Ansprachen von Cicero gelesen werden sollten, damit man sich dadurch eine Hilfe für die Predigten verschaffen könnte, dass der Pater nachdrücklich sagte: „Man kann". (…) Wenn doch nur eine rhetorische Kunst gewonnen würde, die der christliche Prediger für das Ansprechen ans Volk passend einstellte! In dieser Kunst müsste alles zusammengebracht werden, was von Aristoteles, Cicero und Quintilian überliefert ist. Dann aber wäre das zu ergänzen, von welchem jene unkundig waren: die Kraft der christlichen Religion, (…) der Sinn der geistlichen Dinge», NADAL, J., *Epistolae Nadal V*, 826; 828. Vgl. NADAL, J., *Orationis observationes*, 33 [7]; *"Los Colegios de letras humanas"* (5. Untertitel) in CODINA MIR, G., *El 'modus parisiensis'*; POLANCO (in Auftrag von Ignatius) an Doménech, Rom, am 18. März

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

die Erlaubnis, zensierte und anonyme Publikationen, die in dem Index Pauls IV. von 1559 verzeichnet waren, für die Jesuiten und Laienstudenten verfügbar zu machen[109]. Die humanistische Ausrichtung der frühen Gesellschaft Jesu, die weitreichende und damals noch nicht absehbare Folgen hatte, hat seinem entschlossenen Engagement in dieser Sache viel zu verdanken.

Nadals konkrete pädagogische Tätigkeit soll in enger Verbindung mit Nadals Aufgabe als Kommissar ggf. Visitator betrachtet werden: In seinen sich über 20 Jahren erstreckenden Besuchen (1548–1568) fast aller pädagogischen Einrichtungen der Jesuiten in Europa ordnete er eine Einheit von Methode, Inhalten und Art des Vorgehens an, die tatsächlich ihre mustergültige Verwirklichung im Römischen Kollegs besaß[110]. Nadal trug freilich dazu bei, dass das „Ignatianische" eine starke humanismus-freundliche Prägung erhielt.

1.3.3 *Ex., Laiengruppen, liturgisches und soziales Engagement: Messina als „Probepalette" einer Art des öffentlichen, integrierten Vorangehens*

Messina wurde aber in jenen ersten Jahren (1548–1551) nicht nur zu einem Ort des pädagogischen, öffentlichen Aufbruchs: Um das Kolleg und dessen Kirche herum wurden die Geistlichen Übungen mehreren einflussreichen Leuten der Gegend persönlich durch Nadal oder durch andere Jesuiten gegeben[111]. Diese Praxis kontrastiert mit dem, was in anderen Kollegien bis zu 1552 ausgeführt wurde[112]. Über die Exerzitien hinaus bildete sich durch den Elan von Nadal eine Gilde oder Kongregation von 60 männlichen Laien, die an der Förderung ihres geistlichen Lebens und folglich an dem Einsatz für die Armen und die Gefangenen interessiert waren. Nadal hatte dabei die Erfahrung vor Augen, die Ignatius selbst in Rom schon 1547 mit einer solchen Laiengruppe gemacht hat-

---

1548, IGNATIUS, *Epistolae II*, 25–26; *Monumenta paedagogica I*, 189–191; NADAL, J., *Epistolae Nadal I*, 234–235; NADAL, J., *Epistolae Nadal V*, 828–829.

109 Vgl. PATE, D., *Jerónimo Nadal and the early Development*, 257.

110 LAÍNEZ an Nadal, Rom, am 6. November 1560, NADAL, J., *Epistolae Nadal I*, 358–362; Eusebio GIL; Carmen LABRADOR, *La pedagogía de los jesuitas, ayer y hoy*, Madrid 1999, 36; Vgl. Kap. 1, Fn. 106.

111 Vgl. *Litterae quadrimestres I. 1546-1552. Ex universis praeter Indiam et Brasiliam locis in quibus aliqui de Societate Jesu versabantur, Romam missae* (*I*), Madrid 1894, 128; POLANCO, J., *Chronicon Societatis Iesu I*, 284; 287–288.

112 Vgl. IPARRAGUIRRE, I., *Historia de los EE*, 70. «Mindful of the Messina example, Loyola in February, 1554 ordered the rectors of all colleges to advance the Spiritual Exercises as a public apostolate (…) In this way Nadal's personal religious experience had an indirect but strong and lasting effect on an important facet of the work of the whole Society», PATE, D., *Jerónimo Nadal and the early Development*, 84.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

te. Solche gelten als erste, erfolgreiche Präzedenzfälle für die 1563 gegründeten Marianischen Kongregationen, durch die viele Laien fortan geprägt wurden und eine intensive Wirkung in der Öffentlichkeit entfalteten. In dieser Atmosphäre gab es auch Nachwuchs für die Jesuiten und Nadal implementierte das erste Noviziatshaus für Jesuitenkandidaten, das es je gab[113]. All dem fehlte auch nicht das Engagement für die sozial Schwachen seitens der Jesuiten und mancher engagierten Laien[114].

Gewiss gab es in Messina mehr als ein Kolleg. Es wurde zu einem apostolischen Komplex, der über das Pädagogische hinaus eine typische Art und Weise der urbanen Präsenz der Jesuiten entfaltete, die sich später als die effektivste bewährte. Ein mehrwertiges Ideal der *Formatio* trat da zutage, das auch eine starke Kraft der Modellierung eines neuen Individuums, einer neuen sozialen Identität für eine neue Welt offenlegte: humanistische und theologische Ausbildung[115], häufige liturgische Praxis, persönliche Einführung und Begleitung zur geistlichen Erfahrung, Förderung des sozialen Engagements, Bildung von Gruppen usw.[116]. Die Sichtweise und die Initiativen Nadals in Messina fanden die volle Zustimmung des Ignatius. Auch wenn sie räumlich getrennt waren, so ermöglichte der intensive Briefverkehr, den sie pflegten, doch eine intensive Zusammenarbeit. Das „Ignatianische" besitzt im Einklang mit Nadals Einsatz die Merkmale eines durch die multidimensionale Ausbildung geprägten Ideales, das auf die Gestaltung der Person blickt.

1.3.4 *Autoritative Übermittlung an die Ordensmitglieder der Idee, jede jesuitische Berufung müsse sich vom Lebensweg des Ignatius her interpretieren*

Das Bedeutendste von Jerónimo Nadals Tragweite tritt meiner Meinung nach in seinem Vermittlungsdenken bzw. in seiner inkarnatorischen Denkart zu Tage. Die von Nadal vertretene Idee von Vermittlung bzw. Mittlerschaft lässt sich in seinen Schriften oftmals erkennen. Nadal mag nicht als absoluter Schöpfer dieses Vermittlungsdenkens erscheinen – offenbar gehörte eine solche Denkart zum Gedankengut der ersten Mitbrüder, die eine besondere Nähe

113 Vgl. Ruiz Jurado, M., *Orígenes del noviciado*, 114.

114 Vgl. Polanco, J.A., *Chronicon Societatis Iesu I*, 288–289.

115 «Tres siquidem grammaticae lectores Pater Natalis constituit: (…) Pater vero Canisius oratoriam artem profitebatur, magister Isidorus dialecticam, P. Andreas Frusius litteras graecas, Pater vero Natalis hebraeas…», ibid., 282.

116 Vgl. Nadal, J., *Epistolae Nadal I*, 53–129; Polanco, J.A., *Chronicon Societatis Iesu I*, 282–288.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

zu Ignatius hatten[117] –, doch er darf als sein entschiedenster Förderer betrachtet werden. Nadal gibt sich nicht einfach damit zufrieden, solche Ideen anspielungsreich zu verbreiten, sondern setzte sich mit den ihm verliehenen Vollmachten dafür ein, dass dies von den Jesuiten seiner Zeit übernommen werde:

> Alle, die in die Gesellschaft eintreten und eine Frömmigkeitsrichtung und Gebetsauffassung haben, die von der der Gesellschaft abweicht, müssen die ihrige aufgeben und die der Gesellschaft annehmen. Sie müssen von Herzen wünschen, diese Frömmigkeit ihr Eigen zu nennen, ja ganz durch sie gestaltet zu werden, ganz vertraut zu sein mit der Arbeitsweise der Gesellschaft. Ein solcher muss lesen, betrachten und ganz tief erleben, was der Pater Magister Ignatius nach reifem Erwägen, in aller Andacht und Demut geschrieben hat[118].

Freilich trägt die Vermittlungsidee bei Nadal immer biographische Züge. Ignatius von Loyola gilt in seinem Werk als die Person, in der die Vermittlung einer Gnade sich verwirklicht. Mit anderen Worten: Die Idee von göttlicher Selbstmitteilung führt bei Nadal immer auf die Gestalt eines Mittlers zurück. Er war der Meinung, Ignatius spiele für ihn und für mehrere andere eine solche Vermittlungsrolle, und zwar in einem starken theologischen Sinne: durch seine Erwählung, die sich in seinen Taten und Worten veranschaulichte und bewährte – vor allem bei dem Verfassen der *Ex*.[119], in Zusammenhang mit denen die Vision von La Storta etwa ein erfahrungsmäßiges Siegel bedeutet[120]. Diese persönliche Ansicht verarbeitete Nadal aber spätestens 1554 zu einer überzeugten Aufforderung, wie es sich in seinen Exhorten in Spanien zeigt:

> Auf die gleiche Weise regte Gott den Vater Ignatius an, teilte ihm eine Gnade mit und durch ihn auch uns. Dieser Gnade folgen wir. Nach ihr richten wir uns. Dies ist unsere besondere Art [des Vorangehens], durch die wir uns von den anderen Orden unterscheiden, und es ist notwendig, dass die Unsrigen so fühlen und es verkosten[121].

---

117 Vgl. Referenzen von Franz Xaver, Peter Faber, Juan Alfonso de Polanco usw. Kap. 5, Fn. 11; auch vgl. die inklusive Redeweise in der Kap. 1, Fn. 79.

118 Nadal, J., *Über die Gnade*, 13.

119 Vgl. Kap. 1, Fn. 23; 29.

120 Vgl. Abschnitt 1.2.1.4: *„Erzählen ist Gründen"*.

121 Nadal, J., *Pláticas de Nadal*, 40. Offensichtlich hegte Nadal die Idee dieser Mittlerschaft schon relativ früh in seiner Zeit als Jesuit: «Da ich aber wusste, dass die heiligen Väter, die irgendein Mönchinstitut gegründet haben, ihren Nachfahren wie ein Testament

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Nadal fertigte erstmals für sich selbst ein Porträt von Ignatius an, das die Rolle von Ignatius, der ihm als Gründer einer neuen Spiritualität vorkam, deutlich hervortreten ließ: Ignatius sei, so meinte er, der erste Stein eines neuen Weges, den Gott mit ihm, durch ihn und in ihm für viele Menschen eröffnen wollte[122]. Ignatius sei letzten Endes ein Werkzeug Gottes geworden, das in Übereinstimmung mit dem, was er selbst in seinen *Ex*. über die Vorrangstellung von Gottes Geist [*Ex*. 15] herausstellt, von eben diesem Geist «in eine Richtung geführt wurde, die er am Anfang nicht kannte»[123].

Ganz von dem Bild geprägt, das Nadal von Ignatius hatte, waren die bekannten Exhorten bzw. Ansprachen (*Pláticas*) Nadals an die Ordensmitglieder von 1553 an, die zusätzlich verbreitet wurden[124]. Nadal wollte vermitteln, was er selbst entdeckt hatte[125], nämlich dass der von Gott ergriffene Ignatius gleichsam in der Methode der *Ex*. gegenwärtig ist, immer dann, wenn diese Übungen existenziell durchlebt werden. Dafür musste er „Ignatius" zu einem Zeichen machen. Mit den Worten De Certeaus, Nadal stellte Ignatius auf erfassbare Weise vor, als *„chose, qui reçoit de Dieu la fonction de désigner d'autres choses"*[126].

---

diejenigen Weisungen hinterlassen haben, durch die sie vertrauen konnten, dass diese eine Hilfe zur Vervollkommnung in der Tugend erfahren, wartete ich auf einen günstigen Zeitpunkt, um P. Ignatius um das gleiche bitten zu können. Es geschah im Jahr 1551 [sic, tatsächlich 1552], als wir zusammen waren …», IGNATIUS VON LOYOLA, *Bericht des Pilgers*, Leipzig ¹1990, 21.

122 Vgl. NADAL, J., *Pláticas espirituales Coimbra*, 72; NADAL, J., *Pláticas de Nadal*, 166–167; NADAL, J., *Epistolae Nadal v*, 135–136; 623; 819 usw.

123 Kap. 1, Fn. 32; vgl. Indirekt ist auch ein Zeugnis dieser Meinung Nadals: BOBADILLA an Paul IV., Rom, 1557, NADAL, J., *Epistolae Nadal IV*, 733, Nr. 7.

124 Manche *Pláticas* wurden weiter kopiert. Die originalen Manuskripte, aus denen die Quellen der MHSI fertiggestellt wurden, sind üblicherweise von Nadal handschriftlich korrigiert oder sogar von ihm redigiert. Vgl. *Notitiae codicum* am Anfang der jeweiligen Bände der *Monumenta Natalis*, insbesondere des 4. und 5. Bandes; auch vgl. NADAL, J., *Epistolae Nadal v*, 34.

125 In Nadal tritt freilich eine persönliche Entwicklung zutage. Am Anfang stand bei ihm die Überzeugung, „was in Ignatius passiert ist, soll auch für mich gelten". Später wurde daraus eine Anforderung, die er an sich selbst stellte: „was in Ignatius geschah, soll durch mein Engagement für alle gelten". Nadal „bereicherte" so aus eigener Initiative den tatsächlichen Inhalt seiner Mission als Ausleger der *Satzungen*. Er fühlt sich berechtigt, Ignatius in seiner Weise für andere auszulegen, quasi in der Weise eines neuen Paulus' – dessen Leben in Bezug auf Christus man mit Hilfe des Schemas Kontrahent>Bekehrter>Nachfolger erschließen kann (Gal 1, 13–16; 1 Tim 1, 13) –, jetzt aber in Bezug auf Ignatius bzw. auf einen Christus, der für Nadal die Gestalt des Ignatius annimmt. Vgl. Kap. 1, Fn. 141.

126 Vgl. CERTEAU, M. DE, *La fable mystique*, 123. Auch vgl. Abschnitt 6.2.1: *„Ignatius als Metapher: ‚der verschriftlichte Ignatius'"*.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Die Bezeichnungen von Ignatius als «Form [der Gesellschaft Jesu]»[127], «Prinzip»[128], «Mittel»[129], «Beauftragter» bzw. «Stellvertreter»[130], «lebendiges Beispiel» bzw. «Vorbild»[131], «Grund/Fundament»[132], «Übergeber»[133]; die Bezugnahmen auf ihn als denjenigen, «in dessen Handlungen das ganze Leben der Gesellschaft Jesu gleichsam in ihren Prinzipien enthalten und ausgedrückt ist»[134] oder als «erster Ort [einer gemeinschaftlichen Gnade bzw. Berufung]»[135]; oder die Verknüpfung von lateinischen bzw. spanischen Präpositionen mit dem Namen Ignatius: „*in Ignatio*" / „*en Ignacio*", „*per Ignatium*" / „*por Ignacio*" / „*a través de Ignacio*" usw. in Bezug auf das, was Gott „in ihm" bzw. „durch ihn" für mehrere bewirkte, kommen im Werk des Jeronimo Nadal zentral und häufig vor[136]. Mit den Worten Nadals: «Gott unser Herr rief von Anfang an P. Ignatius und gründete in ihm die Gesellschaft Jesu»[137].

---

127 «… il P. Ignatio, et in lui quasi fundò la Compagnia il Signore Iddio, et si vede la prima FORMA et gratia que il Signore diede alla Compagnia»: NADAL, J., *Epistolae Nadal v*, 287 (=NADAL, J., *Pláticas de Nadal*, 166).

128 *„Kölnische Exhorten"* (1567): «Nunc de modo quo fuit P. Ignatius vocatus agamus. In cuius actis tota vita Societatis continetur ut in principiis et exprimitur», ibid., 780; «Nell'anno 1522 fu chiamato dal Signore a vita religiosa il P. Ignatio, et si può dire che pigliò il suo primo principio la Compagnia», ibid., 317; NADAL, J., *Pláticas de Nadal*, 41.

129 Vgl. Kap. 1, Fn. 33; ibid., 158.

130 Vgl. NADAL, J., *Pláticas espirituales Coimbra*, 62; NADAL, J., *Pláticas de Nadal*, 197; 218; 261. Das spanische Wort *„ministro"* hat zugleich diesen Sinn von Beauftragten und Vertreter.

131 *„Exhorten von Alcalá"* (1561): «Veamos ahora por dónde conoceremos esta nuestra religión. Cuatro medios trataré para conocerla. El primero será el discurso particular de nuestro Padre Ignacio, que es el principio que tomó Dios por medio para comunicar esta gracia, y quiso que fuese ministro de esta vocación; y en él nos puso un ejemplo vivo de nuestro modo de proceder», ibid., 158; NADAL, J., *Epistolae Nadal v*, 97; NADAL, J., *Pláticas espirituales Coimbra*, 63.

132 Vgl. NADAL, J., *Pláticas de Nadal*, 44; 154; 167; NADAL, J., *Epistolae Nadal v*, 46.

133 Vgl. NADAL, J., *Pláticas de Nadal*, 200.

134 NADAL, J., *Epistolae Nadal v*, 780; vgl. ibid., 623; 819; Kap. 1, Fn. 95.

135 «Media quibus iuvamus próximos sunt amplissima. (…) neque nobis conveniunt ex privilegio, sed ex instituto et gratia Societatis, quae primo locum habuit in P. Ignatio», NADAL, J., *Epistolae Nadal v*, 785; Vgl. NICOLAU, M., *Jerónimo Nadal. Sus obras*, 349–350.

136 «Große Tröstung also für mich und für jeden, denn Gott tut mir das Gleiche in seiner Person [in Ignatius] (…). Deshalb muss sich jeder dies in sein Herz einprägen, dadurch dass er jene Gnade mit seiner Mitarbeit zunehmen lässt und an dem Kreuz Christi teilnimmt, mit dem er in ihm [in Ignatius] uns erschien», NADAL, J., *Pláticas de Nadal*, 136; «Ut enim vocationem et finem et institutum accepit a Deo Societas per Ignatium», NADAL, J., *Epistolae Nadal v*, 822; ibid., 778; vgl. Kap. 1, Fn. 135 und 137.

137 NADAL, J., *Pláticas de Nadal*, 167 (= ibid., 288–289): «Para la inteligencia de nuestro instituto decíamos que era menester entender la gracia que Dios nuestro Señor nos hace

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

1.3.4.1 Ließ sich Ignatius porträtieren?

Bisher wurde nur einer der beiden Richtungen der Beziehung zwischen Nadal und Ignatius Aufmerksamkeit geschenkt, nämlich von Nadal auf Ignatius hin. Ignatius seinerseits begegnete Nadal auch mit einer solchen Offenheit, dass er sich, wie Andreas Falkner meint, zumindest einigermaßen porträtieren ließ. Ignatius kannte den Mallorquiner gut und hatte ihn gern[138]. Zwischen beiden bestand sowohl persönlich als auch dienstlich eine besondere Nähe, vor allem 1545–1548. Nadal hatte bei ihm seine Generalbeichte abgelegt und mit ihm mehrere Jahre in derselben Kommunität verbracht, wo er ihm als Hilfskraft für die Verwaltung und Erledigung der Angelegenheiten der ganzen Gesellschaft Jesu assistierte[139]. Beleg für dieses „Sich-porträtieren-lassen" ist die Existenz des „Berichts des Pilgers", den Ignatius vor allem aufgrund von Nadals intensiven Drängen diktieren ließ[140]; aber auch die verschiedenen „Sendungs-Patente" (Ernennungsurkunden), in denen Ignatius erklärt, Nadal sei völlig mit seinem Geist vertraut und handle in seiner Sendung in der gleichen Autorität

---

en nuestra vocación; y así hablamos de ella y de un medio conveniente para esta inteligencia, que era cómo Dios nuestro Señor llamó desde el principio al P. Ignacio y en él fundó la Compañía y lo eligió por principio y ministro de esta vocación e instituto». Auch Nadal, J., *Epistolae Nadal v*, 135–36: «Wir verstehen die erste Art und Weise, in der [die Gesellschaft] begründet wurde, so, dass diese Gründung in der göttlichen Eingebung und Anregung enthaltet ist, durch welche in Pater Ignatius die Gesellschaft anfing»; («Primam institutionem sic intelligimus, ut complectemur divinam inspirationem ac motionem, quae initium dedit Societati in Patre Ignatio»).

138 So bezeugt es Polanco: «Humilitas autem et sui contemptus, simplicitas, et obedientia erga P. Ignatium, cum intima ejus dilectione, utilissimum in illis provinciis reliquit exemplum», Polanco, J.A., *Chronicon Societatis Iesu iv*, 364.

139 Vgl. Nadal, J., *Epistolae Nadal i*, 16; 53; 143–145; Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 72–80.

140 Vgl. Ignatius, *Bericht des Pilgers*, 21–27 (Vorworte). Das Diktieren der Autobiographie an P. Gonçalves da Câmara hat seine eigene Geschichte, bevor Ignatius dieser Bitte Nadals vollständig nachkam. Auf diese Vorgeschichte gehen die Vorworte zum Text, sowie andere Verweise ein, wie jener Nadals in den Exhorten in Spanien 1561, wonach Ignatius sich über mehrere Jahre der Sache erwehrte und sich schließlich nicht darauf einließ, ohne zuvor von verschiedenen Jesuiten die Zelebration von 3 hl. Messen in dieser Intention erbeten zu haben. Darauf hat Nadal ihm geantwortet, das dieses Gebet sei nicht nötig, denn die diesbezügliche Meinung würde sich bei ihnen nicht ändern usw. Ignatius fasste den Entschluss, seinen Bericht zu diktieren, als er sich eines Tages geistlich dazu angeregt fühlte. Vielsagend endet die diktierte Erzählung des Ignatius (*Pilgerbericht*), die bis zu den Ereignissen von 1544 gelangt, mit dem Spruch: «Nadal kann den Rest erzählen» («le altre cose potrà narrare Mro. Nadale»), Ignacio de Loyola, *El peregrino*, 100–101; vgl. ibid., 145; Fabre, P.-A., *Ignace de Loyola*.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

wie er selber, sind Beleg dafür[141]. In den von Ignatius erteilten Bezeichnungen „Kommissar", „General Vikar" (also Vertreter des Generaloberen), usw. kommt das Vertrauen von Ignatius zum Ausdruck und dessen Absicht, seine *auctoritas* auf Nadal zu übertragen. Diese bevollmächtigten Beauftragungen zogen sich bis zum Tod von Ignatius hin, also im Laufe der etwa elf Jahre, die beide als Jesuiten zusammenlebten (1545–1556). Es ging dabei vor allem darum, die frisch konzipierten Satzungen (*Konstitutionen*) der Gesellschaft Jesu und ihren Geist europaweit zu erläutern und wenn nötig sie auch zu verkünden[142]. Durch spirituelle Impulse und persönliche Gespräche sowie durch spezielle Regeln und Anweisungen, führte Nadal, was Ignatius „unsere Art des Vorgehens" nannte[143], ein.

Über eine offensichtliche grundsätzliche Zustimmung des Ignatius in Bezug auf die Unternehmungen Nadals hinaus, ist es berechtigt nach dem Ausmaß bzw. der Reichweite der Kenntnis zu fragen, die Ignatius darüber hatte, was Nadal in Bezug auf ihn bzw. auf dessen *Image* in seinen Mitteilungen an die Mitbrüder vortrug. Inwiefern gab Nadal Ignatius preis, was er dabei hinsichtlich der Interpretation seiner Person tat? Nadal schrieb von Padua aus ein Jahr nach seiner ersten Reihe von Exhorten auf der iberischen Halbinsel an Ignatius in folgender Weise:

> Was ich bisher in diesen beiden [Kollegien] von Venedig und Padua getan habe, ist einige Ansprachen zu halten, d. h. 6 oder 7, über das Wesen der Gesellschaft und unseres Institutes, indem ich alles [was ich gesagt habe] aus dem Examen [erster Teil der Satzungen für die Kandidaten] und den Satzungen genommen habe. Auch habe ich nach meinem besten Können über den Gehorsam unterrichtet und ihnen etwas über das Gebet vorgetragen, indem ich das, was allen aus den Exerzitien zu Gute kommen könnte, auswählte[144].

141 Ignatius erteilte ihm die Vollmacht, mit seiner Autorität zu handeln; IGNATIUS an Nadal, am 10. April 1553; sowie POLANCO (im Auftrag von Ignatius) an Mirón, Rom, am 7. Juni 1553, IGNATIUS, *Epistolae v*, 7–8; 109. In den *Satzungen* macht Ignatius klar, dass die Verleihung solcher *commissiones* [sic] d. h. Aufträge, ein vollständiges Vertrauen seitens des Generals, analog dem Vertrauen auf sich selbst, voraussetzen: Vgl. IGNATIUS; ALII, *Gründungstexte der SJ*, 802 [737]; 804 [747].

142 Nadal übte sogar Einfluss auf die Verkündigung der *Satzungen* in Indien aus, die er auf einen späteren Zeitpunkt verschob, nämlich dann, wenn ein geeigneter Bote vorhanden sei; vgl. POLANCO, J.A., *Chronicon Societatis Iesu IV*, 550.

143 Der Ausdruck ist in den *Satzungen* geläufig: vgl. NADAL, J., *Epistolae Nadal v*, 304.

144 «Lo que hago hasta aquí en estos dos de Venetia y Padua es declarar en algunas práticas, hoc est 6 ó 7, la substancia de la Compagnía y instituto nuestro, sacando toda cosa del

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Es ist schon dargelegt worden, wie hinter einem Ausdruck wie *„das Wesen der Gesellschaft und unseres Institutes"* die Gestalt des Ignatius in Nadals Ansprachen kräftige philosophisch-theologische heilsgeschichtliche Dimensionen annimmt. Offensichtlich verfügt man aber über kein Zeugnis, mit dem zu beweisen wäre, dass Ignatius deutlich auf dem Laufenden über den tatsächlichen Inhalt von Nadals Ansprachen war, besonders im Blick auf die konkreten Umrisse seines Gründungsmythos, die Ignatius direkt aufgriffen; dies hätte ganz einfach geschehen können, indem Nadal z. B. das von den Exhorten Aufgeschriebene vorgelegt hätte[145]. Eine passende Gelegenheit dafür wäre die Zeit bei seinem Aufenthalt in Rom zwischen Oktober 1554 und Februar 1555 oder zwischen dem 5. und dem 23. Oktober 1555 gewesen, nämlich die knappen 4 Monate, in denen Nadal und Ignatius zum letzten Mal zusammenkamen. Nadal machte anscheinend doch Ignatius seine eigentlichen Gedanken über ihn und seine symbolische Bedeutung zugänglich, wenn auch nur auf implizite Weise. So bezeugt es Nadal selbst in seinen *Exhorten von Alcalá* (1561):

> [35] So sagte ich ihm also eines Tages: "Vater, alle Ordensgründer haben kurz vor ihrem Tod als Weisung hinterlassen, wie unser Herr sie von ihren Anfängen bis zur Gründung ihres Ordens führte, um eine bessere Kenntnis ihres Ordens zu vermitteln und Hilfen zu seiner Leitung anzubieten. So machte z. B. der hl. Franziskus ein denkwürdiges Testament, das mit den Worten beginnt: ‚Als ich in Sünden war' [Cum in peccatis essem]; es gibt auch andere Ordensstifter, die ein sehr persönliches Testament hinterlassen haben. So möge doch er aus Liebe etwas Ähnliches tun, wobei er in erster Linie auf das Wohl der Gesellschaft schauen möge. Besonders soll er erzählen, wie unser Herr ihm in Widerwärtigkeiten geholfen hat[146].

examen y constitutiones, y instruir lo que puedo en la obedientia, y declararles algún poco sobre la oratión, tomando lo que paresce conuenir a todos de los exercitios», NADAL, J., *Epistolae Nadal I*, 316; vgl. POLANCO, J.A., *Chronicon Societatis Iesu IV*, 547; NADAL, J., *Epistolae Nadal V*, 34. Lop bietet diese interessante Referenz aber mit einer irreführenden Seitenzahl: vgl. NADAL, J., *Pláticas de Nadal*, 37.

In Bezug auf die Exhorten in Alcalá 1554 erzählt er Ignatius knapp: «40. Yo he publicado las constituçiones, y dado las reglas de los offiçios, y distribuidos ellos, y platicados y ordenados los studios y otras cosas. Spero que restará bien aquel collegio», NADAL, J., *Epistolae Nadal I*, 238.

145 Diese hatte Nadal angeblich nach Rom mitgebracht; vgl. NADAL, J., *Epistolae Nadal V*, 31–32; 34–35.

146 NADAL, J., *Exhorten des Visitators*, 38–39; Original spanischer Text: vgl. Kap. 1, Fn. 72.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

In diesem Gespräch, unerheblich wann es stattgefunden haben sollte[147], rahmt Nadal die Bitte an Ignatius hinsichtlich seines Pilgerberichts auf eine Weise ein, nach der er Ignatius einen Teil des eigentlichen philosophisch-theologischen Sinngehalts seiner Exhorten verraten hätte, nämlich die Anerkennung seiner Rolle als klassischer Gründer und damit, dass seine Biographie auch in der Zeit vor der Ordensgründung ein grundlegendes Element zum besseren Verständnis des Ordens sei. Mit anderen Worten: Ignatius' Geschichte sei auch die Geschichte des Ordens, nur in der Weise einer Vorgeschichte (man würde hinzufügen: in der Weise einer mythischen Geschichte). Aus der Feder Nadals existierte aber auch eine detailliertere und womöglich glaubwürdigere Version dieses Ereignisses – bzw. Ereignisse – im Vorwort zum *Pilgerbericht* des Ignatius[148]. In besagtem Vorwort unterscheidet er zwei Gespräche zwischen ihm und Ignatius, die drei Jahre auseinanderliegen, wohingegen deren Inhalt im vorausgehenden Zitat als Stoff einer einzigen Konversation dargestellt wird. Da werden Ignatius andere metaphysische Züge des ihn thematisierenden Gründungsmythos nahegelegt, besonders, dass sein Tod nah sein könnte, weil wesentliche Elemente der Gründung vollzogen sind. Umso dringlicher sei es, dass Ignatius die Wohltat vollbringe, der Nachwelt seine geistliche Biographie zu schenken, die gleichsam stiftendes Potenzial besäße[149].

In allen dieser Wiedergaben scheint es trotzdem, als hütete sich Nadal davor, an Ignatius die Worte, die er Gonçalves da Câmara – Feder des potenziellen Erzählers Ignatius – nachdrücklich mehrmals wiederholte, zu verraten: „Dass Ignatius seine Biographie (nämlich «zu erläutern, was alles in seiner See-

147 Entweder 1552, kurz bevor Nadal nach Spanien für seine erste Kommissarsreise aufbrach, oder 1555, schon nach Nadals Rückkehr nach Rom und im Lichte seiner Ausarbeitung und öffentlichen Darlegung des Gründungsmythos auf der iberischen Halbinsel; vgl. NADAL, J., *Epistolae Nadal v*, 264–265; NADAL, J., *Pláticas de Nadal*, 159.

148 Laut Knauer stammt dieses Vorwort aus der Zeitspanne 1561–1567: vgl. IGNATIUS, *Bericht des Pilgers*, 21.

149 «Illud igitur ego opportunum tempus existimans, peto a Patre atque obsecro, ut nobis vellet exponere, quemadmodum ad initio suae conversionis illum Dominus gubernasset, ut nobis illa expositio esse posset loco testamenti, et paternae institutionis», *Fontes narrativi i*, 356–357; vgl. Kap. 1, Fn. 79 und 82. Die von Nadal benutzte Wendung „ut nobis illa expositio esse posset loco testamenti, et paternae institutionis" trägt den deutlichen Tenor einer räumlich situierten Metaphorik des Einrichtens (ein Ort für eine väterliche Formung wird angedeutet), durch die Nadal Ignatius in seine Gründungsbegrifflichkeit eingeführt haben sollte. Die Übersetzung Knauers – «damit jeder Bericht uns als Testament und väterliche Belehrung dienen könne» – verliert diese m. E. wesentlichen Merkmale der Botschaft Nadals. Vgl. auch Kap. 1, Fn. 135.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

le bis jetzt vorgegangen sei»[150]) diktiere, heißt, in Wahrheit die Gesellschaft Jesu zu gründen"[151]. Câmara erzählt, dass Nadal Ignatius oftmals darauf ansprach. Davon aber, dass er dabei seine Câmara wiederholt mitgeteilte Überzeugung, das Verfassen dieses Berichts gleiche einem wahren Gründungsakt, preisgab, wird keine schlüssige Auskunft geliefert[152]. Es scheint der Fall zu sein, einerseits, dass Nadal Ignatius gegenüber genug klar sein wollte über das, was er in so einer die Gesellschaft Jesu prägenden Sache unternahm, anderseits wollte er auch einen bestimmten Vorbehalt bewahren. Welche Gründe hatte Nadal dafür?

Es ist anzunehmen, dass Ignatius nur eine begrenzte Kenntnis vom Inhalt der Exhorten Nadals hatte, und von daher kann man nur darüber spekulieren, wie er sich angesichts mancher der Schlüsse, die Nadal aus seinen hermeneutischen Prinzipien zog, positioniert hätte. Hierfür muss man den Unterschied in Betracht ziehen, zwischen der Rolle, die Ignatius, als er noch lebte, zugeschrieben wurde und dem, was später aus ihm gemacht wurde. Wahrscheinlich wären ihm manche der von Nadal gewählten Darstellungsweisen, allzu einseitig vorgekommen: unter anderem, dass er jener erste Erwählte sei, «durch den [Gott] der Welt den Geist und die Gnade jener Berufung und Vorgehensweise des Ordens mitteilte», und das (gemäß der Sicht Nadals) schon vor seiner Wahl zum Präpositus Generalis[153]. Auf die rhetorische Frage Nadals

150 «y la cosa era declarar cuanto por su ánima hasta agora había pasado», IGNACIO DE LOYOLA, *El peregrino*, 145.

151 «4-. Mas, venido el P. Nadal, holgándose mucho de lo que estaba comenzado, me mandó que importunase al Padre, diciéndome muchas veces que en ninguna cosa podía el Padre hacer más bien a la Compañía que en hacer esto, y que esto era fundar verdaderamente la Compañía; y ansí él mismo habló al Padre muchas veces», ibid., 146.

152 Der Ausdruck *„y ansí"*, wörtlich übersetzt „und so", kann sowohl eine zeitlich-konsekutive („und darauf") als auch eine modale („auf diese Weise") Bedeutung haben. In Anbetracht der in diesem Punkt noch zusätzlich erwogenen Umstände neige ich dazu, den Ausdruck im ersten Sinn zu verstehen.

153 *Fontes narrativi II*, 98; vgl. Kap. 1, Fn. 61; 92; 94. Im Laufe der Zeit wird Nadal den Tenor seiner vermittlungskräftigen Aussagen nicht gerade verringern. Ein gutes Beispiel davon sind seine *Exhorten in Hall* (ca. 1575 – 5 Jahre vor Nadals Tod -): «[31] (…) Sed non possumus quod dixit multis singulariter Christus, ut se sequerentur, nos similiter dicere, ut Christum relictis omnibus sequantur. Ille enim dabat gratiam qua ipsum sequi possent, et sciebat quid cuivis conveniret; nos neque scimus quid convenit singularibus, minus vero possumus gratiam dare. (…) Nullus enim dubitare poterit melius fore si is, qui de statu vitae consulat capessendo, humano non innitatur consilio vel auctoritate, sed divino; quod ipse per se in oratione, per bona opera et pias praeparationes inquirat et captet. Nam eo si evadat consultum ut ex divina inspiratione constituat statum sibi esse religionis subeundum, ibi ob turbationem animi, titubationes vel tentationes qua frequenter

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

in dessen spanischen *Exhorten* 1554, in denen es um die Autorität der *Satzungen* der Gesellschaft Jesu ging, hätte Ignatius womöglich überdies mit Zweifel und Bedenken geantwortet:

> Sie [die Satzungen] werden mehr [Autorität] haben als alle anderen in der Zukunft haben werden. Denn, auch wenn diese die Autorität des Papstes, der Gesellschaft [Jesu], des Generals wie jene hätten, würde ihnen etwas Eigentümliches fehlen, sofern sie nicht von diesem General [Ignatius], gemacht worden sind, d. h. von dem Gründer der Gesellschaft, dem Gott in dessen Eigenschaft als Fundament und Prinzip diesen Zufluss der Gnade, durch die die Gesellschaft regiert wird, mitteilte, und zwar reichlicher als anderen: Wer wird daran zweifeln?[154].

Wird nicht ausgerechnet die Art und Weise, wie Ignatius aus dieser Welt Abschied nahm, zu einer impliziten Antwort auf diese rhetorische Frage Nadals? Ravier fragte sich nach dem Grund des rätselhaften Ausbleibens an Leitungsmaßnahmen seitens des sich dem Tode nähernden Ignatius: «Warum hat Ignatius nicht klar und deutlich die Bedingungen für eine ruhige, friedliche Vorbereitung der künftigen Generalkongregation sichergestellt? [Warum hat er nicht] die Assistenten des P. Generals eingesetzt, die [spezifische] Vertretung der Provinzen, die präzise Stelle Nadals im Orden [bestimmt]?»[155].

Mehrere Indizien weisen darauf hin, dass Ignatius willentlich bestimmte Gründungsprozesse offen gelassen hat, nicht zuletzt die Bestätigung und offi-

---

incurrere solet, firmam habebit anchoram, cui nitatur, divinae virtutis. Hoc si aliter definiant et proprio consilio vel alioqui ducantur, nihil habent firmi quo nitantur in tentationibus. (…) hoc velle nos indubitatum conservare, ut numquam quisquam re vera affirmare possit se nobis auctoribus statum vitae accepisse. (…) [34] Quae cum ita sint, et recte atque ordine dicta esse videantur, non tamen omittendum puto quid in hac re P. Ignatius egerit. Tenuit ille hanc rationem semper, ut nulli esset auctor status accipiendi. Et tamen scimus duobus primariis Patribus, qui adhuc vivunt in Societate, fuisse autore [Ignatius] ut Societati nomen darent, quod et illi fecerunt et e sententia evenit. Et ego quidem illos semper existimavi magno Dei beneficio ad Societatem venisse, quasi illis revelaret suam vocationem per Patrem Ignatium; non tamen facile hoc exemplum imitandum esse censeo. Quodsi quando tandem ab aliquo imitandum erit, hoc ad solum Generalem Praepositum spectare videtur…», NADAL, J., *Epistolae Nadal v*, 817–819.

154 Lateinischer Originaltext: vgl. Kap. 1, Fn. 65.

155 «'Pourquoi Ignace n'a-t-il pas assuré de façon claire et précise les conditions d'une préparation sereine, paisible de la future congrégation? La mise en place des assistans du Père général, la représentativité des provinces, la situacion exacte de Nadal dans l'Ordre?'», André RAVIER, *Ignace de Loyola fonde la Compagnie de Jésus*, Paris 1974, 335, zitiert in FABRE, P.-A., *Ignace de Loyola*, 626–627.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

zielle Inkraftsetzung der *Satzungen*, die nur jene Generalkongregation abschließen könnte, die zugleich den Nachfolger des gestorbenen ersten Generals wählen sollte. Nicht nur wegen der erst relativ kurz vor seinem Tod erfolgten Weichenstellung im Orden zum Pädagogischen hin (Ignatius starb zu einer Zeit, in der die relativ jüngste apostolische Form der jesuitischen Präsenz, die Kollegs- und Universitätsstiftungen, sich in einem rasanten Wachstum befand), sondern auch aufgrund seiner womöglich nicht abgeschlossenen Überlegungen über den Sinn und die konkrete Vorgehensweise in Bezug auf die Grade[156] usw., hatte Ignatius gute Gründe zu denken gehabt, dass zu seinen Lebzeiten die Phase der Gründung noch nicht abgeschlossen werden könnte. Diese Position aber war völlig entgegengesetzt der Nadals, der bspw. in seiner *Apologia contra censuram facultatis theologiae parisiensis*, die er 1557, also ein Jahr nach Ignatius Tod, schrieb, dass die Gesellschaft Jesu des Jahres 1546 dank der Gnade Gottes bereits „vollständig und perfekt" sei[157].

In diesem Rückblick aus dem Jahr 1557 von der sicheren Position desjenigen ausgehend, der sich schon vom Abschluss des Gründungsprozesses überzeugt

156 Vgl. letzter Punkt dieser vielfältigen Darstellung: *„1.3.10 Entscheidender Einsatz zum Verständnis der Grade in der SJ".*

157 «Adde quod ad Constitutiones rite ac consulte condendas commodissimum erat, ne dicam necessarium, ut consummato corpore Societatis – quae consumatio ante annum 1543, atque adeo 1546 non fuit, nam illo apertus fuit numerus Societatis, hoc adiuncti coadiutores –, ubi iam integra ac perfecta constaret Societas divina virtute ac gratia, tum apostolica etiam confirmatione maiorem spiritum adepta, per Generalem Praepositum illae ederentur; et per eum quidem Praepositum qui totius Societatis a Deo esset electus et insti tutor et primus pater, tum per Societatem apostolica auctoritate confirmatus», *Fontes narrativi II*, 100.

Dadurch stellt Nadal selbstverständlich die spätere Redaktion der *Satzungen* ab 1547 als sekundär für die Entstehung der tatsächlichen vorhandenen Gesellschaft Jesu dar. Mit anderen Worten: Im Rahmen des Gründungsmythos Nadals tragen die *Satzungen* bzw. *Konstitutionen* bloß die Bedeutung eines helfenden nicht-wesentlichen Werkzeugs und gehören somit nicht zum eigentlichen Kern des Gründungsprozess des Ordens. Vielmehr – in Anlehnung an die Methaper des Münstersbogens – gehörten die *Satzungen* zur kontinuierlichen Gründung, in der die Bestätigung des Hl. Stuhls eine große Bedeutung hatten; vgl. NADAL, J., *Epistolae Nadal V*, 52.

In einem Eintrag seines Tagebuchs erzählt Nadal, wie er sich getröstet fühlt, nicht als er den verstorbenen Ignatius als Begleiter – wie in der Rolle eines Schutzengels – einer noch abzuschließenden Gründung anrief, sondern als er sich an ihn als einen unter der Kategorie der anerkannten Ordensgründer Stehenden wendete: «Constituerat quidam Angelum suum custodem in oratione invocare ultimo loco, cum hoc invocare Ignatium. Contigit illi cum oraret ut non posset eo loco invenire Ignatium; qua ex re cum affligeretur, subiit esse invocandum illum inter Confessores et Patriarchas Religionum; et hac in re consolationem sensit ac pacem», NADAL, J., *Orationis observationes*, 169 [492].

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

war, kann Nadal so schlagkräftig formulieren. Andererseits beharrte er in der Suche nach einem zweiten Schritt der Gründung, der vornehmlich durch die Erzählung des Lebens von Ignatius geschehen sollte. Immerhin: Mit einer solchen Aussage tritt die Tendenz Nadals zu Tage, feststellen zu wollen, dass die Gesellschaft Jesu möglichst bald gegründet war, und zwar mit dem, was in Ignatius und durch ihn in den ersten Jesuiten, geschehen war. Das gilt im Denken Nadals erst dann, wenn die Bestätigung der apostolischen Autorität gegeben ist.

Zusammenfassend: Die Deutung über die Signifikanz eines solchen Erzählens wollte er anscheinend nicht Ignatius überlassen, deshalb hat er wohl Ignatius nicht von der Bedeutung, die er seiner Lebenserzählung beimaß, in Kenntnis gesetzt. Der mangelnde Austausch zwischen Nadal und Ignatius diesen Punkt betreffend hätte also bewirkt, dass dieses aufschlussreiche Detail des Porträts von Ignatius nicht angefertigt werden konnte. In der dramatischen Beschreibung des Todes von Ignatius[158] betonte Nadal rhetorisch Ignatius' Verlassenheit und pries seine Demut[159]; allerdings gab er ihr nicht die Deutung, die Ignatius anscheinend selber ihr gab, nämlich, dass die Gesellschaft Jesu noch nicht endgültig gegründet sei und folglich, dass er den Namen „Gründer" nicht ganz verdiente. Mit anderen Worten: Nadal konnte dieses Selbstverständnis des Ignatius nicht in seine Auffassung des „Gründers" und mithin des Gründungsprozesses hineinholen. Doch muss Nadal zuerkannt werden, dass er dieses demütige Sich-Zurückziehen des Ignatius, so rätselhaft es auch für ihn gewesen sein mag, als eine Herausforderung erkennt.

Hätte also Ignatius den Titel „Gründer" abgelehnt? Wie verhielt sich Ignatius im Laufe der Zeit gegenüber den jeweiligen Versuchen seiner Umgebung, ihn mit gewissen Zügen einer Identität zu schmücken – zumal jener eines Gründers, dessen Leben Fundament war? Laínez sagt 1559 über Ignatius schon nach dessen Tod: «Mir erzählte unser Vater in Bezug auf sich selbst, dass, wenn Gott jemanden zum Fundament eines Ordens wählt, er ihn auf jene Weise leitet, wie er dann will, dass dieser die anderen leite»[160]. Einerseits gibt die Existenz dieses Berichts Anlass dafür, die Akzeptanz einer solchen Rolle durch Ignatius zu vermuten – sosehr Ignatius sich lange Zeit dem Wunsch Nadals nach einer (Auto-)Biographie entzog. Andererseits hört sich eine so aus-

158 Vgl. Kap. 1, Fn. 84 und 91.

159 Vgl. Kap. 1, Fn. 92.

160 «Contavami di se il Padre nostro, che quando Dio elegge uno per fondamento di religione, lo guida per quel modo col qual vuole che egli guidi gli altri», *Fontes narrativi II*, 137. Vgl. Francisco José Ruiz Pérez, *Teología del camino. Una aproximación antropológico-teológica a Ignacio de Loyola*, Santander-Bilbao 2000, 157–159; Kiechle, S., *Der Lebensweg*, 28–30.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

drückliche Selbstbezeichnung des Ignatius als persönliches Fundament der Gesellschaft Jesu im Anbetracht der Tendenz, die der *Pilgerbericht* und etliche andere Zeugnisse erkennen lassen, zumindest bedenklich an[161]. In einem Brief offensichtlich an seinen Neffen Beltrán de Loyola vom September 1539 macht Ignatius deutlich, dass er sich selbst als jemand verstand, der feste Fundamente für den neuen Orden gelegt hat[162]: Bedeutet die Tatsache, dass Ignatius selbst sich als jemand versteht, der Fundamente gelegt hat, dass er sich auch als „Gründer" im Sinne von „leibhaftem Fundament" verstanden hat?

Allerdings bedürfte die Frage weiterer Forschung. Letztlich hatte Nadal Gründe gehabt – nämlich Ignatius' Opposition diesbezüglich –, um ihm nicht ganz deutlich und unverblümt den Inhalt seiner Exhorten und anders vermittelten Ideen über die Gründung offenzulegen.

1.3.4.2 Fortsetzung des einflussreichen Beitrags zum Verständnis von Ignatius Rolle nach dessen Tod

Obwohl es einige kleine Lücken in der gegenseitigen Verständigung gab, verließ sich Ignatius ohne Vorbehalt auf Nadal. Aber nicht nur Ignatius, auch die darauffolgenden Generaloberen der Gesellschaft Jesu (Diego Laínez und Franz von Borja) verließen sich auf ihn, indem sie ihm den schon von Ignatius erteilten Auftrag weiter anvertrauten. Sie kannten ihn auch gut und bestätigten die Art und Weise der identitätsstiftenden Verkündigung, die Nadal üblicherweise in seinen Reisen unternahm[163]. Im Vollzug dieser Sendung musste er sich oftmals mit verschiedenen damaligen Autoritäten in vielen Ländern Europas auseinandersetzen, besonders was die neuen Gründungen von Kollegien und

161 Vgl. *Fontes narrativi I*, 767–768; SPECKER, T., *Mehr als nur Selbstgespräche*, 79–80; 85; Erich PRZYWARA, *Cuatro estudios sobre san Ignacio*, Buenos Aires 2009, 39–40; 56; IGNACIO DE LOYOLA, *La intimidad del peregrino. Diario espiritual de San Ignacio de Loyola*, Santander-Bilbao 1990, 20–22. Hätte also Laínez im Fall der oben erwähnten Erinnerung diese nicht anhand der Gründertheorie Nadals einigermaßen überarbeitet, im Sinne, dass er unbewusst Ignatius für sich selbst das Wort *fondamento* benutzen lässt?

162 «… yo, aunque indignísimo, he procurado, mediante la graçia divina, de poner fundamentos firmes á esta Compañía de Jesús, la qual hemos ansí intitulado (…) Por tanto, con mucha razón os debo exortar, y mucho exortar, para que edifiquéis y labréis sobre los tales fundamentos assí puestos, porque no menos mérito tengáis en los edificios que yo en los fundamentos, y todo por mano de Dios N. S.» IGNATIUS, *Epistolae I*, 150.

163 Freilich wurde diese Arbeit, einen tief geistlich-theologischen und interpretativen Impuls zu vermitteln, stärker und prägender während des Generalats von Laínez, also im Laufe der ersten zwei Jahrzehnte Nadals im Orden bis 1565. Ihm legte Nadal 1562 in Paris den Text der *exhortationum complutensum* vor, d. h. den Sinngehalt seiner letzten Ansprachen in Spanien; vgl. NADAL, J., *Epistolae Nadal II*, 95; Manuel RUIZ JURADO, *Cronología de la vida del P. Jerónimo Nadal S.I.* (*1507-1581*), in: AHSI 48 (1979), 248–276, hier 266.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Universitäten anging. Dies erfüllte er für praktisch alle europäischen Niederlassungen des neuen Ordens im Laufe von etwa 25 Jahren (1548–1573). Nadal führte diese Verkündigung der Satzungen bzw. der sich im Werden befindenden jesuitischen Identität aus, und zwar aus dem Blickwinkel der schon erwähnten theologischen Grundidee der Vermittlung mit einer Fokussierung auf die Person des Ignatius. Diese hatte für die Nachfolgezeit meines Erachtens entscheidende Wirkungen: Unter anderm förderte sie den Anbruch eines neuen Begriffs des Individuums in der Moderne, der durch den weltweiten Einsatz der Jesuiten bei der Ausbildung der Jugend und der Eliten große Kraft erhielt.

Allerdings soll in Ignatius wie *in nuce* etwas geschehen sein, das, von seiner Biographie ausgehend, aber über ihre irdischen Grenzen hinaus, im persönlichen Selbstverständnis von vielen anderen prägende Nachwirkungen hatte. Diese nadal'sche Deutung des Lebens von Ignatius wurde zum gemeinsamen, spirituellen und theologischen Interpretationstopos in der ersten Gesellschaft Jesu – und durch sie in der Kirche[164]. Nicht grundlos wurde Nadal in der frühen Gesellschaft Jesu als „einer der hervorragendsten Theologen" betrachtet. Nämlich als derjenige, der besonders dazu beitrug, einen theoretischen, korporativen Interpretationsrahmen unter den Jesuiten sowie unter den zahlreichen von den Jesuiten überall ausgebildeten Schülern und Studenten zu ermöglichen.

Aber er wurde nicht nur als Theologe geschätzt. Jerónimo Nadal ist nachdrücklich als Bote und Urheber der „Gnade der jesuitischen Berufung" beschrieben worden, so z. B. in den Werken von Witwer oder von Ruiz Jurado. Besonders ihm ist nach Ansicht vieler die erfolgreiche Einpflanzung und das erfolgreiche Gedeihen der jungen Gesellschaft Jesu in ihren ersten Jahrzehnten zu verdanken, und zwar die Einpflanzung von einer bestimmten Form der SJ, die sich unter anderen möglichen Formen durchgesetzt hat[165]. Etwas von dem Ansehen, das er zu seiner Zeit genoss, taucht in folgenden Worten Polancos, des Sekretärs der Gesellschaft Jesu, anlässlich der ersten Sendung Nadals nach Spanien auf: Nadal «kennt sehr gut unseren Vater Ignatius, weil er viel

164 Die Theorie Nadals über die in Ignatius geschehene Vermittlung wurde in der Kirche durch mehrere Dokumente offiziell angenommen und setzte sich auf eine deutliche Weise als hermeneutisches Prinzip im II. Vatikanischen Konzil durch, wenn es über die beständig maßgebende Rolle der Gründer für ihr Ordenscharisma spricht. Wright erwähnt Dokumente, die seit Pius VII. um die Zeit der Wiederherstellung der Gesellschaft Jesu (1814), nachdem sie 40 Jahre lang aufgehoben war, bis hin zur Zeit nach dem II. Vatikanum, anhand derselben Voraussetzungen argumentieren. Vgl. WRIGHT, J.H., *The Grace of*, 4–7; Michel OLPHE-GALLIARD, *Fondatore. III. Aspetto Ascetico*, 106–108, in: PELLICCIA, G.; ROCCA, G. (Hg.), *Dizionario degli Istituti di perfezione IV*, 102–108.

165 Vgl. COUPEAU, J.C., *La nueva biografía*, 321; 331.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

mit ihm verkehrt hat. Er hat offensichtlich den Geist des Ignatius so verstanden und ist in das Institut der Gesellschaft so eingedrungen, wie kein anderer von denen, die ich in der Gesellschaft kenne»[166].

1.3.5 *Maßgebender Einsatz für die Bestätigung der* Satzungen *nach dem Tod von Ignatius*

Als Ignatius starb, trug Nadal mit seinem klugen und entschlossenen Einsatz dazu bei, dass die Gesellschaft Jesu bei ihrer ersten institutionellen Krise nicht auseinanderfiel. Am 18. September 1556, als er jene traurige Nachricht durch Ribadeneira aus Gent bekam, befand er sich in Alcalá (Spanien) als Kommissar und sollte rasch nach Rom zurückkehren, wo er aber erst im Dezember 1556 ankam[167]. Auf dem schwierigen Weg, den die SJ vom Tod von Ignatius am 31. Juli 1556 bis zum Ende der ersten General Kongregation am 10. September 1558 durchlebte, war das Engagement Nadals mindestens in einem dreifachen Sinn ausschlaggebend:

- Er nahm den ihm von Ignatius durch sogenannte Patente (Ernennungsurkunden) verliehenen Titel „Stellvertreter des Ordensgenerals" (*Vicario general*) nicht in Anspruch, als kurz nach dem Tod von Ignatius Polanco zusammen mit den vier anderen in Rom anwesend Professen eine Wahl für diese Aufgabe durchgeführt hatten und Laínez gewählt worden war. Nadal ordnete sich Laínez unter und wendete seine ganze Energie für die freie Einberufung der Generalkongregation auf, die getreu dem in den Satzungen ausgedrückten Vermächtnis des Ignatius vollzogen wurde[168].
- Nadal wandte sich gegen Bobadillas und Ponce Cogordáns Argumente, die darauf hinausliefen, dass nicht nur die damalige Führungsspitze – nämlich Laínez und die zwei „Emporkömmlinge" Nadal und Polanco – illegitim sei, sondern auch die Satzungen eigentlich keine reale Durchschlagskraft hätten. Sie sagten, diese Situation erfordere, dass die Führung der Gesellschaft Jesu bis zur Versammlung der Generalkongregation von den noch lebenden der ersten zehn Gefährten – damals nur Bobadilla selbst, Laínez,

166 «Tiene mucho conocimiento de N.P. Mtro. Ignatio, porque le ha tratado mucho, y pareze tiene entendido su spíritu, y penetrado, quanto otro que yo sepa en la Compañía, el instituto della», IGNATIUS, *Epistolae V*, 109; vgl. *Litterae quadrimestres II. 1552-1554. Ex universis praeter Indiam et Brasiliam locis in quibus aliqui de Societate Jesu versabantur, Romam missae* (2), Madrid 1895, 623; 632.

167 *"Natalis Ephemerides"*, NADAL, J., *Epistolae Nadal II*, 48–49.

168 *"Natalis Ephemerides"*, ibid., 48; 58–59; LAÍNEZ an Borja, Rom, am 6. August 1556, Diego LAÍNEZ; ALII, *Lainii monumenta I*, 288, in: INSTITUTUM HISTORICUM SOCIETATIS JESU (Hg.), *Lainii monumenta*, (Monumenta Historica Societatis Iesu 44-45, 47-51), Madrid 1912-1915.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Salmerón, Simão Rodrigues und Broët – übernommen werde und dass diese „Fundatoren" gründliche Eingriffe in das „konfuse Labyrinth" der Satzungen vornehmen sollten. Insbesondere Nadals unversöhnliche Rede vor allen Priestern der SJ in Rom am 10. August 1557 über die Herausforderung Bobadillas nahm dieser Argumentation, mit der schon einige Jesuiten sympathisierten, den Wind aus den Segeln. Folglich blieben die Satzungen im Wesentlichen in der Verfassung, die Ignatius ihnen gegeben hatte, in Geltung[169].

- Nadal wurde von den anderen Gefährten eine exakte Kenntnis der Intention des Ignatius zugeschrieben, wie sie sich in den Satzungen niedergeschlagen hatte. Seine moralische Autorität diesbezüglich schrieb eine bestimmte Richtung für die Entwicklung der SJ nach dem Tod von Ignatius fest. Dies zeigt sich an dem Auftrag, den er von der GK erhielt, seine nur in Skizzen vorhandenen Anmerkungen zu den Konstitutionen „auszuformulieren, in Ordnung zu bringen und in den Provinzen verteilen zu lassen"[170].

1.3.6 *Einführung der charakteristischen jesuitischen Gewohnheit, die Ex. jährlich zu wiederholen*

Nadal schlug 1557 vor, dass die Scholastiker des römischen Kollegs unter anderen möglichen Aktivitäten in Sommer eine verkürzte „Wiederholung" der Großen Exerzitien vornehmen sollten. Diese Praxis wurde bald von anderen Kollegien auf Nadals Anregung hin nachgeahmt und verbreitet[171]. Die heutige Praxis der jährlichen Besinnungstage – allerdings ohne ihre jetzige Verbindlichkeit – geht also auf ihn zurück[172]. Pate beteuert:

---

169 BOBADILLA an Paul IV., Rom, 1557; NADAL, *"Responsio ad argumenta quibus P. Bobadilla contendebat sibi regimen Societatis deberi"* und *"Actio in P. Bobadillam, dum hic jus gubernandi Societatem sibi et primis sociis vindicare contendebat"*, NADAL, J., *Epistolae Nadal IV*, 732–735 bzw. 130–147; *"Ephemerides romanae"*, Juan Alfonso POLANCO, *Polanci complementa II. Epistola et commentaria*, 602–604, in: *Monumenta Polanci*, 1917; Johannes WRBA, *Nadal, Jerónimo*, in: *LThK³ VII*, ³1998, 619.

170 Manuel RUIZ JURADO, *"Introducción"* in: NADAL, J., *Scholia in constitutiones*, XII; *"Natalis Ephemerides"*, NADAL, J., *Epistolae Nadal II*, 65; 67.

171 *"Natalis Ephemerides"*, ibid., 55; 59; *"Ephemerides romanae"*, POLANCO, J.A., *Polanci complementa II*, 604; *"Instructio, quam accepit p. Oliuerius primus, commissarius Galliarum, anno 1562, subgenerali praeposito p. N. Laynez, quae poterit accommodari prouincialibus quando visitant"*, NADAL, J., *Epistolae Nadal IV*, 392.

172 IPARRAGUIRRE, I., *Historia de los EE*, 306–307; NADAL, J., *Epistolae Nadal IV*, 596–597; «In 1608 the Sixth General Congregation made repetition a mandatory annual practice for all members of the Society and so it has remained to the present. Jesuits, as Nadal had wished, are regularly reexposed in this way to the system of contemplation which

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

> It was an innovation with lasting consequences (…). Other colleges were advised and ordered to begin the practice, first through Nadal's writings and his influence on Laínez and then through Nadal's visitations of the 1560's. As a result of the visitations again, Jesuits of other grades than scholastic began frequently or annually to resume all or part of the Exercises until by sometime in the 1570's repetition had become a general Jesuit custom[173].

Dieser regelmäßige *ad-intra*-Gebrauch des Instrumentes der *Ex*., hinderte nicht, dass sie weiter als ein Werkzeug der Mission angewandt wurden. Nadal rechnete sogar damit, dass die Exerzitien auch den Protestanten angeboten werden könnten[174].

1.3.7 *Privilegierter direkter Zugang zu einer Mehrzahl der Jesuiten der ersten Zeit*

In diesem Zusammenhang legt es sich nahe, dass Nadal das Gefühl für den Wert und für die Relevanz einer Wiederholung der Ex. ausgerechnet durch eine originelle, ihm am Herzen liegende Vorgehensweise, deren er sich bediente, wohl gewann; nämlich durch die Fragebogen, die alle Jesuiten eines bestimmten Kollegs im Hinblick auf ein persönliches Gespräch mit Nadal ausfüllen mussten oder die auch als Stichpunkte für ihre Überlegung und ihre spätere Gewissensrechenschaftsablegung dienen konnten. In diesen ausgefüllten Fragebogen kann man in den Antworten eine Reihe von Verweisen auf die *Ex*. und ihre geistlichen Früchte finden[175]. Allerdings bediente sich Nadal üblicherweise dieses kommunikativen Prozederes bei seinen Besuchen, so dass man kaum daran zweifeln kann, dass Nadal die Person der Gesellschaft Jesu

---

Iparraguirre calls the very basis of the Society's spiritualiy»: PATE, D., *Jerónimo Nadal and the early Development*, 243.

173 Id.

174 «Accommodari poterunt Exercitia Societatis Lutheranis, ut in vniversalibus consistunt, nec esset necesse generalem confessionem facere, nec eucharistiam sumere; tantum spiritui Domini sese subdant, et ecclesiae; saltem illi spiritui ne repugnent, sed consistant quaerendo veritatem in eo, quod nobis et illis commune», NADAL, J., *Orationis observationes*, 100 [228].

175 Die Bogen richten sich an alle, wobei sie für die Scholastiker einen zusätzlichen Abschnitt enthalten. Zudem kann man zwischen den Fragebogen unterscheiden, die schriftlich auszufüllen ist, und denen, die üblicherweise mit Nadal nur *viva voce* zu kommentieren waren, weil sie das *forum internum* betrafen. Es gab auch spezielle Fragebogen für Professoren. Vgl. NADAL, J., *Epistolae Nadal I*, 789–795; NADAL, J., *Epistolae Nadal II*, 527–528; IPARRAGUIRRE, I., *Historia de los EE*, 293.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

der ersten drei Jahrzehnte gewesen ist, die weltweit die meisten Jesuiten in einer so persönlichen Weise kennengelernt hat. Von daher lässt sich vermuten, dass auch eine entsprechend große Zahl von Jesuiten von ihm nachhaltig geprägt wurde. Zudem bietet die große Anzahl von ausgefüllten Fragebogen, die unter dem Namen *Informationes P. Nadal* im Archiv *del Gesù* noch erhalten sind[176], eine hervorragende historische Quelle, die einen Blick in das Innenleben vieler Jesuiten des 16. Jhs. ermöglicht.

1.3.8 *Förderer einer intrajesuitischen, den* esprit de corps *stärkenden Kommunikation*

Durch den bekannten Brief von Franz Xaver aus Cochin (15. Januar 1544), der ihn zufällig erreichte, bekam Nadal, nachdem er zehn Jahre nichts von Ignatius und seinen Gefährten gehört hatte, wieder eine Nachricht über sie, was er als besondere Fügung deutete. Die schroffe Zurückweisung, die Ignatius vonseiten Nadals in Paris erfahren hatte, lag schon lange zurück und er hatte nie wieder, als es ihm schlecht ging, an ihn gedacht[177]. Durch den Brief wusste er auch von der kirchlichen Bestätigung des bis dahin für ihn bedenklichen Weges jener Gruppe kühner Studenten, der er sich einst angenähert hatte[178]. Von dem Elan, der von diesem Brief ausging, aufs Tiefste erschüttert, machte Nadal sich nach Rom auf[179]; nie wieder betrat er seine Heimatinsel. Demgemäß plädierte Nadal beharrlich für die konsequente Verteilung der erbaulichen Briefe aus Indien in den europäischen Niederlassungen und förderte das Schreiben solcher Briefe[180]. Er selbst praktizierte weitgehend sein Anliegen, indem er über seine Reisen – insbesondere über Deutschland und seine Glaubensherausforderungen – berichtete[181]. Hierdurch bewegte er auch andere Jesuiten[182]. Außerdem

176 Vgl. *„Beschreibung der Codex 16.“*, Nadal, J., *Epistolae Nadal 1*, xlviii – lix; Ignacio Iparraguirre, *Historia de los Ejercicios de San Ignacio 1*, Bilbao-Rom 1946, 19*. Es finden sich Exzerpte davon in Nadal, J., *Epistolae Nadal 11*, 527–589.

177 *Chronicon*, Nr. 12.

178 Ibid., Nr. 4.

179 Ibid., Nr. 31; 35.

180 *“P. Hieronymi Nadal sj in Lusitania de Oriente statuta quaedam”*, multi, *Documenta Indica v.* (*1561-1563*), 156–157, in: Wicki, J. (Hg.), *Documenta Indica*, (Monumenta Historica Societatis Iesu 70, 72, 74, 78, 83, 86, 89, 91, 94, 98, 103, 105, 113, 118, 123, 127, 132-133), Rom 1948-1988; Nadal an Borja, Innsbruck, am 5. Dezember, 1562; an Canisius, Trient, am 29. Dezember, 1562; an Cristóbal de Madrid, Trient, am 3. Januar, 1563, in Nadal, J., *Epistolae Nadal 11*, 172; 195; 198.

181 Vgl. Nadal, J., *Epistolae Nadal 1*, 748.

182 Nur als Beispiel: Juan Fernández stellte sich auf den Stimulus des Briefes Nadals hin dafür zur Verfügung, nach Frankreich oder Deutschland gesandt zu werden. Vgl. Nadal, J., *Epistolae Nadal 11*, 638–639.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

kümmerte sich Nadal auch darum, wie Kandidaten für die Gesellschaft Jesu gewonnen werden konnten, und bestand auf der systematischen Mitwirkung aller in diesem wichtigen Auftrag für den Orden[183].

Diese Praktiken beförderten zweifellos das Entstehen eines Gemeinschaftsgeistes unter den ersten Generationen von Jesuiten, was ganz in Einklang stand mit dem Anliegen des Ignatius, der auf eine intensive Kommunikation unter den Mitbrüdern Wert legte[184].

1.3.9 *Beitrag zu einer Anpassungsmethode im Rahmen eines weltweit verbreiteten Ordens*

«Die Unsrigen, die in jenen Gebieten von Indien und Deutschland sind; (…) mit diesen Flügeln segelt die Gesellschaft empor»[185]: Allerdings hatte Nadal von der strategischen Bedeutung, die Deutschland – «una natione tanto grande et nobile»[186] – im Ringen um die «Verteidigung und Verbreitung des Glaubens»[187] hatte, eine klare Meinung. So legte er Ignatius eindringlich nahe, er möge eine Formel für die Einrichtung von Kollegien in Deutschland finden, denn das sei von höchster Zweckmäßigkeit[188]. Was freilich auffällig ist, worauf Pate hingewiesen hat, ist der Unterschied in der Einstellung und der Haltung Nadals in der Zeitspanne, die seine beiden Visitationsreisen trennt. In dieser Zeit gelang es Nadal, einen Ansatz in der Beurteilung der Situation in Deutsch-

183 «The Jesuits did not passively wait for young men to knock on their doors. By 1562 Nadal rather expected each community to have a promoter who would be especially charged with keeping his eyes open for likely candidates and guiding those who came seeking. He stressed that every Jesuit needed to do his part to see that "as many as possible of the very best" entered the Society –"quamplurimi et quam aptissimi". Although Jesuits were to respect the freedom of the inquirer, Nadal provided a program of prayer, reading, conversation, and reflection to be used to nurture a call if it was there», O'Malley, J.W., *The first Jesuits*, 55; vgl. Anweisung *"De admittendis ad Societatem"* in Nadal, J., *Epistolae Nadal IV*, 547–552; Nadal, J., *Epistolae Nadal V*, 816–819.

184 Vgl. Die Betonung auf die „Einheit der Herzen" im 8. Hauptteil der *Satzungen*, Ignatius; alii, *Gründungstexte der SJ*, 774. Vgl. Coupeau, J.C., *La nueva biografía*, 321.

185 *"Pláticas en Alcalá (1561)"*, Nadal, J., *Pláticas de Nadal*, 181; «Alae duae Societatis sunt partes Societatis quae in India et Germania», Nadal, J., *Orationis observationes*, 127 [324]. Unter dem Begriff „Deutschland" wurde damals grosso modo der deutschsprachige Raum verstanden, der seit 1556 von Anfang an in zwei Provinzen aufgegliedert war. Erst im Jahr 1563 wurde die Österreichische Provinz von der Oberdeutschen Provinz abgetrennt. Innsbruck gehörte jedoch weiterhin zur Oberdeutschen Provinz.

186 Nadal, J., *Epistolae Nadal I*, 295.

187 *"Formula Institutii"*, Ignatius; alii, *Gründungstexte der SJ*, 304.

188 «Et questo però dico, Padre, ch' ogni conditione d' pigliar' collegij in questa natione conuiene credo summamente», Nadal, J., *Epistolae Nadal I*, 290.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

land zu entwickeln, der sich womöglich mehr der Grundhaltung des Ignatius in Sachen Mission nähert.

1555 berichtete Nadal Ignatius, dass die Betrachtung der religiösen Situation Deutschlands wegen seines «extreme[n] Bedürfnis[ses] und höchste[n] Elend[s] (…) große Tränen und unendliches Erbarmen» hervorrufe[189]. Mit hohem Pathos, ja womöglich mit Alarmismus, warnt Nadal vor der Gefahr, dass, sollte den Katholiken nicht geholfen werden, diese in zwei Jahren vor Ort konfessionell praktisch ausradiert wären[190]. Der Eindruck wurde vermittelt, dass die Gesellschaft dort Flagge zeigen muss, um einen ohnmächtigen gesellschaftlichen Körper aus seiner ausweglosen Lage zu retten[191]. Dementsprechend «soll es keinen von uns geben, der nicht bereit ist, zu den Indern oder nach Deutschland zu gehen, um ums Leben zu kommen»[192].

Ein wenig bereits 1563 und ziemlich deutlich 1566, bei seinen jeweiligen weiteren Aufenthalten im deutschen Sprachgebiet, hat sich die Stimmung und Meinung Nadals bezüglich der deutschen Angelegenheiten verändert. Wahrscheinlich aufgrund seiner profunderen Kenntnis von Land und Leuten, aber auch aufgrund der Zusammenarbeit mit Canisius und anderen Gefährten vor Ort, zeigt sich Nadal nun als jemand, der sich im Briefwechsel mit der Kurie der Jesuiten in Rom für eine Berücksichtigung der Eigentümlichkeiten der Deutschen Provinzen stark machte[193]. Nadal war z. B. dafür, dass die Jesuiten

189 «Ho pensato, Padre, di representar' alla P. V., benchè son certo ch' meglio saperá di noi l' extrema necessità et summa miseria di questa natione, in modo ch', come io diceua hoggi l' laubacense, che non ci può mirare nulla parte se non con lachrime grande et compassione infinita», ibid., 289.

190 «…mas es el summo peligro, que si no son aiudados los cathólicos que restan, que en dos años no quede cathólico quasi ninguno en Alamaña», ibid., 301.

191 «Y ansí pienso que la aiuda de Alamaña in hoc genere es reseruada á la Compagnía. No hay religiosos, no hay clérigos, no hay theólogos, en modo que etiam los príncipes y obispos cathólicos no sçaben qué hazer, y hartos cathólicos entiendo que por penuria suffren, y curas casados ó públicos concubinarios, y predicadores en buena parte lutheranos, por no hallar otros; y quasi tengo miedo que no sean ia todos començados á se corromper, digo los que se dizen cathólicos; y vna de las causas es que no hay cathólico en Alamaña que no lea los libros de los herejes, que quasi no se venden en cosa de religión otros libros, y en latín, y en gran copia en romance: todas las hostarías halláuamos llenas de libros de Luther y otros herejes, que leen los niños y mujeres, y eran en tierras, como dizen, de catholicos. Es la maior miseria y maior compassión del mundo, y el maior desseo del mundo de star acá y procurar de aiudar por todas vías», ibid., 301–302.

192 «Así, para que no se pisotee la sangre de Cristo, nadie haya de nosotros que no sea pronto para ir a morir a los Indios o a Alemania, por alcanzar este fin», in *"Pláticas en Coimbra (1561)"*, Nadal, J., *Pláticas de Nadal*, 137.

193 Nadal, J., *Epistolae Nadal II*, 433.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

in Deutschland die dortige normale Priesterkleidung statt der römischen Soutane tragen dürften[194]. Doch war sein Bemühen vergebens, da Franz von Borja anders entschied. Nadal akzeptierte wie immer entsprechend seinem Gelübde diese Entscheidung. Doch dank der Vermittlung Nadals wird von Papst Pius V. erreicht, dass die Katholiken vor Ort die Kelchkommunion in den Jesuitenkirchen unter Umständen empfangen dürfen, dass die Priester mehrere Pfründen verwalten dürfen, um deren Vernachlässigung zu vermeiden und dass bei den reuigen „Häretikern" eine private Lossprechung seitens der Jesuiten für die Wiedereingliederung in den Katholizismus ausreicht, ohne dass die Buße öffentlich gemacht werden muss[195].

Dadurch erwies Nadal also immer mehr eine Sensibilität gegenüber der für Ignatius typischen Anmerkung in den *Satzungen* und anderen Schriften, die Anweisungen und Bestimmungen sollten jeweils nach «Zeiten, Orten und Personen»[196] umgesetzt werden. Dennoch stimmte er immer dann einer Veränderung nicht zu, wenn es ihm schien, es handele sich um Spezifika des jesuitischen *modus procedendi*, die im Übrigen für die Mission nicht von Bedeutung waren. Beispielsweise: Zwar bestätigte Nadal zur Zeit seines Besuchs in Wien 1566 eine schlichte musikalische Messgestaltung, verbot aber, dass die Jesuiten von „Orgel, Posaunen oder Pfeifen" Gebrauch machen. Auch sollten sie nicht bei Eheschließungen mitwirken, denn all dies entspreche der in den *Satzungen* geschilderten spezifischen Ausrichtung der priesterlichen Tätigkeit der Jesuiten nicht[197]. In allem sorgte Nadal dafür, dass er in ständiger Kommunikation mit dem General blieb und somit, dass das von Ignatius favorisierte, in den *Satzungen* ausgedrückte Prinzip – «soweit es möglich ist idem sapiamus, idem dicamus omnes»[198] – umgesetzt wurde. In diesem Punkt zeigt sich nicht

194 NADAL an Borja, Trier, am 11. April 1567, NADAL, J., *Epistolae Nadal III*, 432–434.

195 *"Attestatio facultatum a S. Pio V, ipso postulate, concessarum"*, NADAL, ibid., 644; POLANCO (im Auftrag von Borja) an Nadal, Rom, am 15. Mai 1568, ibid., 595.

196 *"Instructio rerum gerendarum a Natali in Portugallia et Hispania, quo summa cum potestate ab Ignatio mittitur"*, IGNATIUS für Nadal, Rom, am 13. April 1553, IGNATIUS, *Epistolae V*, 13; Insbesondere Satzungen der Gesellschaft Jesu, IGNATIUS; ALII, *Gründungstexte der SJ*, 607; 609; 629; 648; 655; 688; 690; 714; 717; 804 [66; 71; 136; 211; 238; 343; 351; 455; 462; 746], usw. Diese Termini – «tiempos, lugares y personas» – tauchen immer wieder über das Werk des Ignatius in verschiedenen Kombinationen und Reihenfolgen auf.

197 «Simpliciter non utantur nostri organis in choro, nec tubis aut fistulis (…) Nec sacramentum matrimonii ministrabunt nostri, nec benedicent nuptias solenniter», NADAL, J., *Epistolae Nadal IV*, 285; 288.

198 IGNATIUS; ALII, *Gründungstexte der SJ*, 665 [273]; NADAL, J., *Epistolae Nadal I*, 359; 648; usw.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

so sehr eine Modellierung des Vermächtnisses des Ignatius, sondern ein gelungenes Bemühen um dessen zeitgemäße Anpassung.

1.3.10 *Entscheidender Einsatz zum Verständnis der Grade in der SJ*

Ein letzter Punkt. Nadal kam wahrscheinlich ein entscheidendes Gewicht zu, was die restriktive Auffassung der Erteilung der Grade in der Gesellschaft Jesu angeht, wie sie faktisch erlebt und praktiziert wurde. Aus manchen ernstzunehmenden Stimmen in der Literatur, wie den Publikationen von Lukács, Ganss oder Pate[199], legt sich die Interpretation nahe, dass die Idee von Ignatius in Bezug auf die Zulassung zum Grad der Profess eine Offenheit und Weite besaß, auch wenn er tatsächlich bis zu seinem Tod nur relativ wenige zur Profess zulies. Ignatius hatte von dem Jesuiten eine „ausgezeichnete" (*conspicuus*) theologische Ausbildung verlangt[200], was, so die oben genannten Autoren, für ihn gewöhnlich ein in den Kollegien normal ausgebildeter Jesuit hätte erreichen sollen[201]. Das sollte in Einklang mit den Satzungen verstanden werden, die von einer „genügenden (*sufficiens*) Kenntnis in den humanistischen Fächern und den *Artes liberales*, sowie in der scholastischen Theologie und der Heiligen Schrift" sprechen[202]. Das anfängliche Stadium der jungen Gesellschaft hätte es erforderlich gemacht, dass sich eine relative hohe Anzahl von wenig ausgebildeten Mitbrüdern den *consueta ministeria* und vor allem der pädagogischen Arbeit auf den unteren Stufen der Ausbildung an den Kollegien widmen mussten. Laut Lukács sei die Intention des Ignatius gewesen, dass diese Situation sich allmählich änderte. Ignatius hätte sich gewünscht, dass alle Jesuitenpriester dazu imstande wären, Professen zu sein. In der Tat scheint der Text des Breves *Exponi nobis*, wodurch die Figur des Geistlichen Koadjutors

199 Lukács, L., *De gradum diversitate*, 237–316, (Diese Studie wurde Lukács von der 31. Generalkongregation der SJ in Auftrag gegeben); Pate, D., *Jerónimo Nadal and the early Development*, 304–305; 346; George Ganss, *"The diversity of grades"* in Ignatius von Loyola, *The Constitutions of the Society of Jesus*, St. Louis, 1970, 349–356, ganz in Anlehnung an Lukács. Auch vgl. Antonio Aldama, *De coadiutoribus Societatis Iesu in mente et in praxi S. Ignatii*, in: AHSI 38 (1969), 389–430.

200 *"Regimini militantis Ecclesiae"* (1540) und *"Exposcit debitum"* (1550), Ignatius; alii, *Gründungstexte der SJ*, 319.

201 «Such a sufficiency of theological knowledge [vier Jahre Theologie nach dem Magister in Artes – Philosophie -] would make his priests conspicuous among others of the era», Ganss, G., *"The diversity of grades"*, in Ignatius, *The Constitutions SJ*, 351; Vgl. Lukács, L., *De gradum diversitate*, 252–253.

202 Ignatius; alii, *Gründungstexte der SJ*, 731 [518]; Auch vgl. ibid., 594 [Examen, 8]: «… genügende wissenschaftliche Ausbildung besitzen (sufficienter in litteris eruditos)».

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

kreiert wird, nur eine Übergangslösung zu beschreiben[203]. Das Gegenteil war der Fall, genau entsprechend der nadals'chen Auffassung von „ausgezeichnet im Studium"[204]. Die schmerzvolle Trennung zwischen verschiedenen Graden – Koadjutoren und Professen – sei laut der oben genannten Studien u. a. von Nadal, abweichend von Ignatius' Meinung, zugespitzt statt entschärft worden, was sich mit Borja, Mercurian und Acquaviva allmählich zur Regel und mit der wiederhergestellten Gesellschaft bis 1964 zu einer Disproportion führte[205].

Was man allerdings zur Entlastung Nadals in dieser Angelegenheit sagen kann, ist, dass m. E. von Ignatius keine eindeutigen Äußerungen in dieser Sache vorliegen; auch ließ Ignatius das anfängliche Stadium des Ordens sowie die entsprechende geringe Anzahl der im Jahr 1556 für die letzten Gelübde reifen Jesuitenpatres keinen genügenden Handlungsraum, seine wie auch immer geartete Intentionen auf eine Weise umzusetzen, die für den heutigen Forscher deutlicher wäre. Insofern liegt vonseiten Ignatius' auch kein evidentes Handeln vor, das endgültige Schlüsse zu ziehen erlauben würde, wenn man die Angaben von zur Profess bzw. zum Grad des Koadjutors Zugelassenen zusammen mit den allgemeinen Zahlen von Jesuitenpatres, die schon damals den Satzungen gemäß die letzten Gelübde hätten empfangen können, erwägt[206].

---

203 «Exponi nobis nuper fecistis, quod vos, ob penurium cooperatorum, personis, quae tam in spiritualibus quam in temporalibus rebus et officiis vestris domesticis vos coadiuvent, indigetis …», Societas Iesu (Hg.), *Institutum Societatis Iesu. Volumen primum. Bullarium et compendium privilegiorum* (1), Florentiae 1892, 12–13; vgl. Lukács, L., *De gradum diversitate*, 242.

204 Ibid., 247; 250.

205 Jeweils belief sich laut der Studie Lukács' der Prozentsatz der Geistlichen Koadjutoren unter den schon in ihren Grad bestimmten Jesuitenpriestern auf 8% (beim Tod von Ignatius), 12% (Laínez), 24% (Borja), 42% (Mercurian), 46% (Acquaviva), 60% (zwischen 1824 und 1964). Während Ignatius' Lebenszeit war die Anzahl der Jesuitpriester mit und ohne bzw. sehr geringen theologischen Kenntnissen etwa halb und halb geteilt. Darauf schließt Lukács aus einer Auswahluntersuchung anhand von erforschten Angaben eines bestimmten Zeitraums zur Zeit von Ignatius, in der er 63 Priester mit und 61 ohne theologische Kenntnisse identifiziert: d. h. 50, 8% bzw. 49, 1%. In diesem Kontext nimmt der Prozentsatz der zur Profess Zugelassenen an Bedeutung zu. Ohnehin ließ Ignatius zwischen 1541 und 1556 († 50 Priester zu den letzten Gelübden zu: 46 zur Profess (92%) und 4 als Geistliche Koadjutoren (8%): vgl. ibid., 240; 248, die ersten Gefährten mit eingerechnet. Zur Drei-Gelübde-Profess für jene, die keinen vierjährigen Abschluss in Theologie hatten, wurden anscheinend elf zugelassen, sechs von denen in Rom, also unter direktem Kontakt zu Ignatius: Vgl. *Fontes narrativi I*, 65.

206 Eine solche Erwägung lässt sich anhand der Tabellen von Lukács, die ihrerseits auf der Studie von Scaduto basieren, anstellen: Vgl. Mario Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d'Italia. 1540–1556*, Rom 1968. Erst seit 1573 unter Mercurian gab es Kataloge, die die Jesuiten und

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

ihre Werke nach Provinzen verzeichneten: Vgl. Edmond Lamalle, *Les catalogues des provinces et des domiciles de la Compagnie de Jésus. Note de bibliographie et de statistique*, in: AHSI 13 (1944), 77–101, hier 78. Das Werk Scadutos ist, soweit ich weiß, die einzige vollständige katalogartige Zusammenstellung eines bedeutenden Teils der SJ der fünfzehn ersten Jahre. Sein statistischer Wert wird dadurch gesteigert, dass die im Katalog von Scaduto enthaltenen damaligen Regionen (Rom, Sizilien und der Rest von Italien) sicher mindestens ein Drittel des ganzen Körpers der SJ ausmachten; das gilt allerdings für 1556, wie sich aus den unten erwähnten Berichten von Polanco schließen lässt.

Freilich gehen die Angaben der Anzahl der Jesuiten zum Zeitpunkt des Todes von Ignatius (31. Juli 1556) in der Literatur auseinander. Allgemein bekannt ist die Anzahl von etwa ein tausend Jesuiten 1556 (vgl. *Fontes narrativi I*, 63*), wobei auch manche Referenzen von eineinhalb tausend sprechen, offenbar nach Polanco, J.A., *Chronicon Societatis Iesu IV*, 476; Dauril Alden, *The Making of an enterprise. The Society of Jesus in Portugal, its empire, and beyond 1540-1750*, Stanford 1996, 17. Eindeutiger scheint, nach den Aufzählungen von Polanco, die Anzahl der Niederlassungen zu sein: 1556 gab es etwa 70 Kollegien und Häusern, von denen 23 in den Grenzen des heutigen Italiens waren (die zahlreich besiedelten römischen Kollegien selbstverständlich inklusive): Vgl. Polanco, J.A., *Chronicon Societatis Iesu VI*, 42–43.

Drei Jahre vor dem Tod von Ignatius gab es etwa 700 Jesuiten auf der Welt, von denen etwa 300 in Italien waren: Vgl. Polanco an Franz Xaver (im Auftrag von Ignatius), Rom, am 30. Juli 1553, Ignatius, *Epistolae V*, 269. Ende 1553 gab es etwa 50 Kollegien oder Häuser, wo sich Jesuiten auf der Welt niederließen, ohne andere gelegentliche Aufenthaltsorte, in denen sie verweilten, mit einzurechnen. In Italien waren es 20: Polanco, J.A., *Chronicon Societatis Iesu IV*, 5–6. Die Referenzen von 1553 sind keineswegs geringzuschätzen, denn man muss berücksichtigen, dass für den Empfang der letzten Gelübde eine Prüfungszeit erforderlich gewesen sei: mindestens etwa sechs Monate für die ersten Prüfungen (die für mehrere Jesuiten ihr Noviziat bedeuteten) laut den Satzungen [Const. 6] und weitere sechs Monate für das Terziat. Die Zahlen der schon damals im Orden vorhandenen gut ausgebildeten Priester gälten also für eine genaue Auseinandersetzung mit der realen Haltung von Ignatius in diesem Punkt, denn es wäre genug Zeit gewesen, um sie zu den letzten Gelübden zuzulassen, wie im Übrigen mit einigen geschah.

Zweifelsfrei müsste man sehr aufwändige Ermittlungen in den Quellen anstellen, um die konkreten Zahlen und entsprechende Proportion der 1553 schon ausgebildeten Jesuitenpriester zu bestimmen. Trotzdem kann man beachten, dass die Kollegien oder Häusern mit einem Minimum von zwei Jesuitenpatres gegründet wurden (vgl. Ignatius, *Epistolae IV*, 5–6). In Italien war die Ratio von Niederlassungen und Priestern: etwa 20/80 in 1553 und etwa 23/120 Anfang 1556. Wenn man mindestens einen Durchschnitt von drei Priestern in jeder Niederlassung der SJ weltweit annimmt, hätte es ungefähr 150 Priester insgesamt in der ganzen SJ im Jahr 1553 gegeben, allerdings mit unterschiedlicher Ausbildung. Wäre die Hälfte von denen, also 75, wie im von Scaduto gezeigten Fall des Prozentsatzes Italiens (vgl. auch Tabelle XI von Lukács, L., *De gradum diversitate*), schon 1553 gut ausgebildet, hieße dies, dass 1556 sich etwa 20 Priester – schon die etwa 50 in ihrem Grad Bestimmte, sowie Hingänge und Austritte mit berücksichtigt – in dieser

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Die Entlastung trifft natürlich nur zu, unter der Voraussetzung, dass man an der von Nadal angestrebten Treue Ignatius gegenüber nicht zweifeln will. Ansonsten müsste man in diesem Fall Belege für die von Nadal intendierte Untreue beibringen, die ich meinerseits nicht gefunden habe. Außerdem ermöglichen die *Formulae Institutii* und die *Satzungen* in der Tat einen Interpretationsspielraum in dieser Frage, den Nadal wohl in Anspruch genommen hat[207].

Durch die Forderung nach einer überdurchschnittlichen wissenschaftlichen Ausbildung für die Zulassung zur Profess scheint die Bulle von 1550 von ihrer Tendenz her restriktiver geworden zu sein: Der maßgeblich von Ignatius entworfene Text beschreibt die Professen als «Männer, die sich durch Reinheit christlichen Lebens und durch Wissenschaft auszeichnen». Demgegenüber steht in der Bulle 1540 an der gleichen Stelle ein Absatz ohne die Unterscheidung von Graden, wo auf inklusive Weise gesagt wird, dass der in die Gesellschaft Aufgenommene als ein in Christus Verständiger und durch Lehre *oder* Reinheit christlichen Lebens Ausgezeichneter erscheinen solle[208].

Situation des Wartens befunden hätten. Noch zu berücksichtigen ist, dass Ignatius aus Rom manche Anweisungen an einige Provinziäle schickte, in denen er erbat, dass sie Professen nennen mögen bzw. sollen. (vgl. ibid., 245–246). Aus einem Vergleich zwischen ihnen und den Angaben der Vier-Gelübde-Professen ergibt sich, dass etwa zehn Personen mehr hätten zugelassen werden sollen. Alles in allem erzeugt dies den Eindruck, dass Ignatius tatsächlich nicht viel mehr Priester in jenen letzten Jahren seines Lebens zur Profess hätte zulassen können: Vgl. POLANCO, J.A., *Chronicon Societatis Iesu VI*, 40.

Würde man hingegen nicht von der Mindestzahl ausgehen, könnten sich die wartenden, gut ausgebildeten Priester auf etwa 40 belaufen, z. B. wenn man mit vier Priestern pro Niederlassung rechnen würde, was mir wahrscheinlicher zu sein schein, zumal wenn man die außereuropäischen Gebiete mit einbezieht. Rechnete man mit den zehn nicht vollzogenen Zulassungen, die sich Ignatius, wie gerade erwähnt, gewünscht hätte, wären es trotzdem noch 30, d. h.: Mehr als ein Drittel der gut ausgebildeten Priester mit genug Zeit im Orden für den Empfang der Profess hätten noch auf eine spätere Bestimmung ihres Grades gewartet. Eine Meinung, die für diese konkrete Entwicklung den Akzent nicht so sehr auf das Können, sondern auf das Wollen setzt, befindet sich im Bericht Polancos, den er zum Tod von Ignatius aufstellt und der, während er den Adel, die Lehre, die Einsicht, Tüchtigkeit und Gaben vieler der ersten Jesuiten hervorhebt, trotzdem aussagt, dass «wie dem auch sei, überdies bis jetzt nicht viele zur feierlichen Profess von 4 Gelübden zugelassen wurden», was nahelegt, dass es theoretisch weit mehr Priester gemäß ihren Jahren in der SJ die Grad-Bestimmung hätten empfangen können; wobei dies nicht ausschließt, dass es in der Zukunft so geschehen sollte: ibid., 39–40.

207 Vgl. NADAL, J., *Pláticas de Nadal*, 58.

208 Vgl. Kap. 1, Fn. 200. Auch fällt eine gewisse Undeutlichkeit in den *Satzungen* auf, die in den Nr. 12–13 und 518–519 von „genügender" wissenschaftlicher Ausbildung reden, während sie in der Nr. 819, die wahrscheinlich später verfasst bzw. überprüft wurde,

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Zudem soll genau unterschieden werden, welche Neigung bzw. Verzerrung hier Nadal zugeschrieben werden könnte. Kein elitärer Typ taucht hier auf, welcher Nadal mitnichten war, wie sein mutiger Einsatz für die Kandidaten mit jüdischer Herkunft zeigt, der es ihnen ermöglichte, in die Gesellschaft Jesu einzutreten[209]; doch trugen offensichtlich seine Ansichten in diesem Punkt zu einem wachsenden Klassendenken in der Gesellschaft Jesu nach dem Tod von Ignatius bei. Das hatte weiterhin zur Folge, dass auch Ignatius von dieser Entwicklung posthum insofern betroffen war, als er mit diesem Klassendenken im Allgemeinen in Verbindung gebracht wurde.

Doch die Analyse ist schwierig. Drei Faktoren sollten m. E. mit berücksichtigt werden:

a. Die Kommunikation zwischen Rom und den Niederlassungen konnte je nach den Umständen lange dauern; und das variiert zwischen etwa zehn Tagen unter günstigen Bedingungen für ein Schreiben Rom-Madrid und mehr als einem Jahr für weltweite Kommunikationen.
b. Ignatius hätte mit der Zeit, besonders anlässlich des großen Wachstums des Ordens aufgrund der Schulen ab etwa 1551 seine Meinung über die Verteilung der Grade ändern können. Und zwar in Richtung auf ein Zögern darin, wie man den Sinngehalt des Breves *Exponi nobis* von 1546 in der Tat umsetzen sollte: anscheinend nur vier Mal machte er von ihm Gebrauch unter einer Anzahl von schätzungsweise 20 bis 25 Priestern, die wegen ihres Alters keine Chance mehr für ein weiteres Studium hatten und die auch bis 1556 keine Drei-Gelübde-Profess bekommen hatten[210]. Eines scheint mir klar: Ignatius hat sich mit der Verleihung dieses Grades persönlich nicht ganz wohl gefühlt. Doch die negative

---

darum bitten, in Vergleich zu den schon zum Orden Zugelassenen für die Zulassung als approbierte Studenten und formierte Koadjutoren «die Hand geschlossener zu halten (…) und noch viel mehr für die Zulassung zur Profess, die nur bei in Geist und Lehre ausgewählten (escogidas) Personen geschehen soll», IGNATIUS; ALII, *Gründungstexte der SJ*, 594; 731; 824. Auf Latein ist in dem entsprechenden Satz die Rede von «spiritus et doctrinae selectae viri (!)», Vgl. LUKÁCS, L., *De gradum diversitate*, 249.

209 *"Ephemerides Natalis"*, NADAL, J., *Epistolae Nadal II*, 21; 69 [nach dem Tod des Ignatius!]; NADAL, J., *Epistolae Nadal I*, 168–169; Auch andere Aussagen Nadals belegen das. Vgl. NADAL, J., *Epistolae Nadal IV*, 214–215: «vt quamplurimi germani ad Societatem animum adiiciant ac recipiant[ur], non solum, qui excellenti sint ingenio atque indole, sed etiam mediocri, ac etiam inferiori, qui suam operam possint probare pro coadiutoribus simplicibus».

210 Das kann man schließen aus dem Prozentsatz der Jesuiten, die bis zum Jahr 1553 schon in hohem Alter (35 oder mehr Jahren) eintraten, vor dem Hintergrund der anderen

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Einstellung zu dieser Möglichkeit spricht nicht unbedingt positiv für die Anwendung einer anderen. An solcher Widersprüchlichkeit ist nicht so leicht aus der Erwägung der Angaben vorbeizugehen. Manche Belege aus den Schriften des Ignatius oder aus der Redaktionsgeschichte der *Satzungen* zeugen davon, dass Ignatius sich mehrere Jahre in einer spannungsvollen Suche nach einem möglichst klaren Prinzip befand[211]. Auf eine mögliche Meinungsänderung bzw. Entwicklung oder Widersprüchlichkeit im Denken des Ignatius geht jedoch Lukács in seinem Aufsatz nicht ein.

c. Sei es wie es auch sein mag, wie ist es zu interpretieren, dass, noch zur Zeit des Todes von Ignatius eine beträchtliche Anzahl der damaligen Priester (etwa die Hälfte), die genug Zeit im Orden (mindestens drei Jahre) verbracht hatten, ohne endgültige Bestimmung ihres Grades blieben? Wie hätte sich Ignatius in diesem Punkt ihnen gegenüber zu einem hypothetisch späteren Zeitpunkt verhalten? Warum wurden nicht mehr Priester zu den letzten Gelübden, sei es als Koadjutoren oder Professen zugelassen? Allein aufgrund der gesundheitlichen Probleme, die Ignatius in den letzten Lebensjahren hatte? Es scheint zweifellos so, dass andere Angelegenheiten der Gesellschaft Jesu bis zu seinem Tod durchaus konsequent weitergeführt wurden. Ignatius fand meistens andere Möglichkeiten, wo er selbst nicht mehr in der Lage war, einzugreifen.

Aus allen diesen Gründen, vor allem aufgrund der Ungewissheit bezüglich der allgemeinen Zahlen von (gut ausgebildeten) Jesuitenpriestern, lässt m. E. der hohe Prozentsatz von Zulassungen zur Profess, die zur Zeit von Ignatius vorgenommen wurden (etwa 46 Personen, 92%), nicht ohne Weiteres einen Schluss auf die explizite Intention des Ignatius zu, wie Lukács meint. *Nolens volens* hinterließ Ignatius seinen Nachfolgern im Leitungsamt der Gesellschaft in diesem Punkt ein heißes Eisen, welches Nadal freilich nicht scheute, anzupacken[212]. In seiner diesbezüglich vielleicht zugespitztesten Aussage, in den

---

statistischen Angaben, die schon dargelegt worden sind: Vgl. Lukács, L., *De gradum diversitate*, Tabelle X und S. 240.

211 Vgl. Ignatius an Simão Rodrigues, Rom, am 1. Dezember 1551, Ignatius, *Epistolae IV*, 12; Lukács, L., *De gradum diversitate*, 251–252.

212 Während der Lebenszeit des Ignatius wurde die SJ nicht mehr als 16 Jahre alt. Für diejenigen, die ohne Studium und Weihe in den Orden eintraten, war mit etwa 15 Jahre Ausbildung bis zum Empfang des Grades zu rechnen. Das relativiert noch einmal alles was wir über eine entsprechende Praxis des Ignatius sagen können. Hinzu kommt noch das Faktum, dass die Distinktion der Grade erst seit 1546 eingeführt wurde. Vgl. ibid.,

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

letzten Jahren seines Lebens (1572) ist Folgendes zu lesen: «Doch die Professen, so wie es bisher gewesen ist, werden immer wenige bleiben wegen der Natur unseres Instituts»[213]. Hier ist allerdings zu fragen: Was genau beabsichtigte Nadal mit seiner Haltung, die er doch womöglich angesichts der Unbestimmtheit und des Freiraums einnahm, den Ignatius gelassen hatte? Zu berücksichtigen ist hier sowohl das starke Anwachsen der Zahl von Kollegien und deren Dominanz gegenüber anderen Werken in der jungen Gesellschaft als auch die zahlreichen neuen Berufungen während der Zeit von Nadal; vielleicht sah hier Nadal die Kompetenz und die Vorzüglichkeit der Ausbildung der Mitglieder des jungen Ordens bedroht, ebenso wie die Mobilität und vielseitige Verwendbarkeit der Mehrheit der Jesuiten für die verschiedenen Aufgaben. Es hätte auch sein können, dass Nadal durch diese klare Trennung zwischen den Graden ein Moment des Ansporns in der Struktur des Ordens endgültig verankern wollte, der die von den Umständen bedrohte Vorrangigkeit des «discurrir por el mundo (über die Welt hin unterwegs zu sein)»[214] immer lebendig hielte, das Ignatius als «unser ursprüngliches Institut» in enger Verbindung mit dem Vierten Gelübde des besonderen Gehorsams dem Papst gegenüber betrachtete[215]. Nadal, der als die treibende Kraft für die pädagogische Wende des jungen Ordens gelten kann, sowohl aufgrund seiner theoretischen Beiträge als auch aufgrund seiner diplomatischen Aktivitäten und seiner inspirierenden Anordnungen, hätte paradoxerweise am Ende seiner Tätigkeit in der großen Öffentlichkeit die starke Sehnsucht gehabt, dass die ursprünglichen Idealen des

---

Tabelle XIII. Allerdings wurde es für das Leitungsamt der SJ unausweichlich, sich ab einem gewissen Zeitpunkt mit diesem Thema ernsthaft und nicht nur nebenbei zu beschäftigen, denn immer mehr Priester waren schon so lange Zeit im Orden, dass sich die Frage der Bestimmung ihres Grades nicht weiter aufschieben ließ.

213 «Illud praeterea colligi potest, esse cum instituto coniunctum necessario, ut habeamus coadiutores spirituales. Neque enim aliter nostrum finem tenere poterimus; nam professi, et sunt hactemus, et semper erunt pauci ex ratione instituti», in *"Tractatus de professione et choro"*, NADAL, J., *Epistolae Nadal IV*, 180.

214 IGNATIUS; ALII, *Gründungstexte der SJ*, 613 [92]; 674 [304]; 751 [588]; 756 [603]; 757 [605]; 767 [626]; 768 [633]. Sehr beliebt war für Nadal das Motiv: „die Welt ist unser Haus": «Es gibt auch ein Haus, das uns alle sehr zu trösten hat: es ist die Pilgerschaft oder die Sendung in verschiedenen Gegenden, um den Seelen zu helfen. Auf diese Art haben wir dadurch die ganze Welt für unser Haus zu halten, und diese Sendungen sind gerade für uns sehr entsprechend, besonders gemäß dem Verlangen des Vaters Ignatius, das man in seinen Dingen stets sieht, dass er wünscht, dass wir bereit wären, in alle Welt zu gehen, zu Katholiken oder Häretikern, nach Deutschland oder Indien. Und so hoffe ich, dass wir – die Gesellschaft – in alle Welt gehen», NADAL, J., *Pláticas espirituales Coimbra*, 89. Auch NADAL, J., *Pláticas de Nadal*, 207.

215 IGNATIUS; ALII, *Gründungstexte der SJ*, 767 [626].

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Ignatius in Bezug auf den jungen Orden immerfort in Geltung blieben. Damit betonte er indirekt, dass es für jeden neuen Jesuiten nicht so einfach sei, den eigentlichen Kern der Gnade der jesuitischen Berufung zu begreifen und folglich sie in ihrer ganzen Fülle zu leben. Das mag wie ein meisterhafter Schachzug in der sozialen Formung einer Gemeinschaft erscheinen, die von einem religiösen Ziel beseelt war, das konstitutiv für ihre Identität war, dennoch kann man zweifeln, ob Ignatius tatsächlich so verfahren wäre, nicht zuletzt wegen des Mangels an Offenheit gegenüber dem die Menschen verwandelnden Geiste Gottes, die ein Ausdruck wie *„werden immer wenige bleiben"* zeigt. Das soll freilich eine offene Frage bleiben: Man weiß zwar von der restriktiven Haltung Nadals, aber es bleibt unklar – und wahrscheinlich unlösbar –, welche Haltung Ignatius 15 Jahre nach seinem Tod eingenommen hätte. Nicht zuletzt, weil er in seinen Schriften und Handlungen offenbar kein endgültiges, klares Kriterium für die Sache hinterlassen wollte bzw. konnte.

Immerhin 1572, sechzehn Jahre nach dem Tod Ignatius und ein Jahr bevor Nadal die zentralen Aufgaben niederlegte, die er im Dienst des Ordens übernommen hatte, fühlte sich Nadal angeregt, eine gewisse Kanonisierung des Ordenscharismas zu versuchen. Das Bild von Ignatius, das im Umlauf war, konnte davon nicht unbetroffen bleiben. Nadal hatte zwar danach getrachtet, in großer Treue das Gedächtnis von Ignatius für diejenigen wachzuhalten, die Interesse an dessen Leben zeigten, konnte aber nicht ganz vermeiden, dabei auch ein Stück von sich selbst in diesem Überlieferungsprozess einzubringen. Da Nadal als kompetenter Ausleger des Geistes des Ignatius anerkannt war, konnte er „kanonisierend" in das Vermächtnis des Ignatius eingreifen. Gewisse Korrekturen am Bild von Ignatius dürften dabei nicht zu vermeiden gewesen sein: Faktisch setzte sich ein Bild durch, das Ignatius als einen Menschen zeichnete, der nicht frei war von Zügen einer gewissen Strenge und eines gewissen Argwohns gegenüber seinen Mitbrüdern und seiner Umwelt. Ignatius hatte aber freilich mit seiner Unentschiedenheit in Bezug auf grundlegende strukturelle Fragen dies ermöglicht.

Der Einfluss Nadals in der Gesellschaft Jesu könnte weiter erörtert werden[216], an diesem Punkt der Untersuchung ist es mir aber wesentlich um die

216 Vgl. der maßgebende Brief von ACQUAVIVA an die Patres und Brüder der Gesellschaft Jesu über das Gebet und die Buße, Rom, am 8. Mai 1590: «Conciossiachè lo spirito del Signore, il quale si diffonde liberissimamente, ed ha infinite vie e modi d' illuminare le menti e i cuori e unirli strettamente a sè, non debb' essere vincolato e quasi ristretto dentro a certi determinati confini: "e noi dobbiamo bene cooperare, ma non andare innanzi al magistero divino" come a questo proposto diceva con non minore spirito che prudenza quell' uomo di venerata memoria il P. Natale», GENERALOBERE DER SJ, *Lettere dei Prepositi Generale della Compagnia di Gesù ai Padri e Fratelli della medesima Compagnia I*, Rom 1845, 93.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Frage gegangen, in welchem Maße Nadal dazu beigetragen hat, ein bestimmtes Bild des Vermächtnisses von Ignatius zu entwerfen. Mit anderen Worten: Mein Interesse galt nur dem Verständnis von Ignatius und dessen Anschauungen, die Nadal bezüglich der Faktoren hatte, die für den Aufbau einer jesuitischen Identität notwendig sind.

Auch Peter-Hans Kolvenbach an die ganze Gesellschaft anlässlich des fünfhundertjährigen Jubiläums der Geburt von P. Nadal, Rom, am 1. September 2007: «Dank P. Nadals wurden die Schrift und den Geist der Konstitutionen unter den ersten Generationen von Jesuiten verbreitet, häufig mit der Hilfe lapidaren Ausdrücke wie „wir sind keine Mönche" oder „Die Welt ist unser Haus" und „unser Zimmer dient uns als Chor", Ausdrücke, die uns noch heute vor Augen das führen, was der Herr von uns erwartet …». Nadal gehört auch die bekannte Formulierung, dass Ignatius als ein „in actione contemplativus" schildert. Diese Formulierung befindet sich in den "*Annotationes in Examen*": «Diese Art des Gebetes empfing der Vater Ignatius sehr auserwählt durch ein großes Privileg, und von da auch weiter jenes, das er in allen Dingen, Handlungen und Gesprächen die Gegenwart Gottes und den Affekt der geistlichen Dinge fühlte und betrachtete und er so gleichzeitig in der Aktion kontemplativ war (was er so zu erklären pflegte, dass Gott in allen Dingen zu finden sei)», Nadal, J., *Epistolae Nadal v*, 162, n. 81 (= Nadal, J., *Epistolae Nadal iv*, 651).

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

2. KAPITEL

Vorstellung der Hauptquelle: Das *Chronicon Natalis*

Die wichtigste Quelle dieser Studie ist das sogenannte *Chronicon*, das Nadal ab dem Jahr 1565 verfasste bzw. anfertigte[1]. Wahrscheinlich schrieb er das Werk vor allem zwischen 1568 und 1572, also über dreißig Jahre nach dem Anfangszeitpunkt der Erzählung (1535) und mehr als zwanzig Jahre nach ihrem Ende (1546)[2]. Es ist nicht nur die Hauptquelle über Nadal für die Zeit vor seinem Eintritt in die Gesellschaft Jesu, sondern auch gleichsam die hermeneutische Lupe, unter der sein ganzes Denken in dessen Entstehung betrachtet werden kann.

Das *Chronicon* ist ein Fragment geblieben. Es berichtet über den Zeitraum von Paris 1535 bis Rom 1546, bricht dann aber plötzlich ab. Der Text besteht aus fünf Teilen: *Luteciae 1535* (Nr. 1–11) – *Auenione 1537* (Nr. 12–16) – *Maoiricis 1538*

1 Für die Datierung des Textes spricht eine Bemerkung Nadals in der Nummer 90 des *Chronicon*: «90-. Auch kam Bruder [Juan de] Texeda, ein Mönch des Minoritenordens, nach Rom, um durch die Fürsprache und Gunst des Herzogs von Gandía, der zurzeit unser Generaloberer ist, zu erreichen, was er von den Seinen nicht erhalten konnte. Er strebte gar sehr danach, in den Priesterstand erhoben zu werden»; («Venit et Frater Texeda, monachus ex ordine minorum, Romam, vt quod non poterat e suis obtinere, id opera et gratia ducis Gandiae, qui nunc est generalis praepositus, consequeretur; vehementer enim affectabat promoueri ad sacerdotium»), ibid., 25; (Im Folgenden wird dieses Werk zitiert als „Chronicon", zusammen mit der jeweiligen Nummer des Absatzes, so wie in den Monumenta angegeben). Der Herzog (*duce*) von Gandía, Franz von Borja, wurde im Juli 1565 zum Praepositus generalis ernannt. Das heißt, Nadal fertigte das Dokument auf keinen Fall vorher an. Ansonsten ist 1572 der *terminus ad quem*, also das Jahr des Todes Borjas.

2 Nadal gibt in den *Exhorten in Coimbra 1561* den entscheidenden Moment seiner Erleuchtung in den Exerzitien 1545 flüchtig wieder. Diese Darstellung weist eine Parallele zum Inhalt des *Chronicon* (Nr. 48) auf; (vgl. Nadal, J., *Pláticas de Nadal*, 113). Daher lässt sich vermuten, dass er 1561 persönliche Notizen aufzeichnete, die später eine Vorlage für das *Chronicon* bildeten. Allerdings scheint Nadal das *Chronicon* erst während seiner Zeit als Generalassistent in Rom (1568–1573) nach seinen sechs Reisen als Kommissar bzw. Visitator in seine endgültige Form gebracht zu haben. Eine frühere Datierung des Textes wäre angesichts der offensichtlichen Unkenntnis seines engen Mitarbeiters Ximénez' von diesem Werk (vgl. Kap. 3, Fn. 231) schwer zu rechtfertigen. Nadal widmete sich seit Ende 1565 auf Bitten vonseiten des neuen Generals Borja hin der schriftstellerischen Tätigkeit, aber aus dieser Zeit ist keine Erwähnung des *Chronicon* bekannt (vgl. Nadal, J., *Epistolae Nadal IV*, 770–771). Zudem stand Ximénez von 1566 bis 1568 Nadal bei der Bearbeitung seiner Texte bei. Hätte das *Chronicon* – wenn auch als Entwurf – zu den Schriften gehört, um die man Nadal aus verschiedenen Gründen in dieser Zeit bat, hätte Ximénez darum gewusst.

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004304499_004 Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

usque ad iulium 1545 (Nr. 17–35) – *Roma iulius 1545* (Nr. 36–50) – *1545*[3] – *14 januarii 1546* (Nr. 69–92). Er wurde erst dreihundertfünfzig Jahre nach den berichteten Ereignissen als ediertes Archivmaterial veröffentlicht. Nicht einmal der Sekretär Nadals, P. Ximénez, hatte darauf Zugriff, so wie manche wesentlichen Fehler in den *Kommentaren* des Ximénez' zeigen; (so behauptet Ximénez u. a., dass Nadal keine Exerzitien vor seinem Eintritt in die Gesellschaft Jesu gemacht habe!).

Das als wichtiges Zeugnis geltende *Chronicon* wurde mindestens einmal von Nadal korrigiert: Es gibt z. B. manche Streichungen und Korrekturen im Text oder am Rand von Nadal selbst[4].

Die kritische Ausgabe der im Original lateinischen Fassung des *Chronicon* befindet sich in den *Monumenta Historica Societatis Jesu*, nämlich im 1898 erschienenen ersten Band der Briefe Jerónimo Nadals. Die handschriftliche Fassung ist ein kleiner Oktavkodex aus Papier mit Pergamentumschlag, von dessen 56 Seiten 42 mit dem vorliegenden Text beschrieben, die übrigen aber leer sind. Der Text bricht am Schluss und zum Teil auch zwischendurch unvermittelt ab, vor allem an den Kapitelenden, auf die teilweise mehrere freie Seiten folgen. Die Absatzgliederung stammt von Nadal, ihre Nummerierung jedoch von den Herausgebern der MHSI[5].

---

3 In der Nr. 50 gibt es einen Schnitt inmitten des Satzes («50-. Consecuta est incredibilis, non solum animi consolatio, sed corporis refrigerium, vt…»), der ausgerechnet nach dem m. E. entscheidenden Punkt der Erzählung vorkommt, nämlich nach dem Empfang der Gnade der Berufung in den Exerzitien. Das geschieht am Ende des 29. Blatts des Manuskripts. Die Kehrseite dieses Blatts ist leer. Danach läuft die Erzählung weiter, mit einer Anknüpfung an das schon am Ende der Nr. 43 Erwähnte («51-. Veni ad exercitia 5 Nouembris. 52-. [Die] 23, feci votum ingrediendi Societatem. 53-. [usw.]»). Der Stil ist ab der Nr. 50 stichpunktartiger, mindestens bis zur Nr. 68.

4 Vgl. *Chronicon*, Nr. 13, 15, 22 usw.

5 Der Textaufbereiter bzw. Herausgeber schreibt in der ersten Fußnote des edierten *Chronicon* in Bezug auf das Originalmanuskript in Latein:

«… wenn auch freilich das ganze Autograf, ohne die Überschriften auszuschließen, von Nadal ist, und so sehr es auch durch ihn selbst mit mehreren Berichtigungen und Hinzufügungen korrigiert wurde, legte der Autor trotzdem keine letzte Hand daran, sondern ließ es unvollendet zurück.

Ferner steht auf dem Pergamentumschlag, mit welchem der Codex eingehüllt ist, und dann auf der ersten Seite des Chronicon, diese zu einer anderen als Nadals Hand zugehörige Inschrift, die mit klaren und altertümlichen Buchstaben notiert ist: „Berufung des P. Nadal". Im oberen Teil, wieder mit einer uns unbekannten Schrift: „P. Natale" [sic]. Auf dem rechten Rand derselben Seite, zwei nachgetragene Anmerkungen – ich weiß nicht von wem –, die auf folgende Weise lauten. Die erste: „Es handelt sich um 3 Heftchen. Sie betreffen die Berufung des P. Nadal. Nichts anderes ist in ihnen". Die Zweite, etwas weiter unten: „Von P. Nadal selbst

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Wie auch Nadals *Orationis observationes* hat das *Chronicon* den Charakter eines Notizbuchs. Dennoch formuliert Nadal durchaus gekonnt und abwechslungsreich und legt Wert auf die Darstellung von Episoden, die eine tiefere Bedeutung haben. Durch diese Art und Weise der Formulierung bringt Nadal aber das Werk nicht in eine einheitliche, gefeilte Form; eine durchgehende inhaltliche Systematisierung anhand von Leitideen (über die Frage nach dem Eintritt in den Orden hinaus) lässt sich nicht erkennen. Dieses Merkmal verleiht dem *Chronicon* m. E. eine besondere Frische, die das Werk besonders geeignet für die hermeneutische Arbeit macht.

Eine zentrale Stellung innerhalb der narrativen, ringförmigen Struktur des *Chronicon Natalis* nimmt die Nr. 48 (vom 23. November 1545) ein. Es handelt sich um den Höhepunkt der Erzählung, der gleichsam die Lösung der existenziellen Krise Nadals darstellt. Dieses mit mehr als zwanzig Jahren Abstand wiedergegebene Ereignis taugt als hermeneutischer Schlüssel der gesamten Erzählung: Hierbei werden die Ereignisse von 1535 bis 1546 im Licht dieser entscheidenden Wende angeschaut. Das alles zeugt von einer über die Jahrzehnte gereiften Selbstinterpretation bzw. Selbstbezeugung Nadals. Es bietet sich an, diese näher zu untersuchen, um so das Denken Nadals von seiner Person her zu begreifen; näherhin von der Interpretation der Person her, die Nadal in diesem entscheidenden Text zugänglich machte.

2.1 Dachte Nadal an eine Veröffentlichung des *Chronicon*?

Natürlich ist in diesem Zusammenhang die Frage relevant, ob Nadal seine Erzählung für andere zugänglich machen wollte. Auf der Liste seiner Werke, die er gegen Juli 1573 dem damaligen General Mercurian schickte, befindet sich

---

aufgeschrieben, als P. Franz von Borja General war; wie aus dem letzten Heftchen, vorletzte Seite, zu erkennen ist". Der, welcher diese zwei Anmerkungen verzeichnete, machte sich daran, auf eine deutlichere Weise die Sachen zu übertragen, welche Nadal ganz seiner Gewohnheit gemäß mit erheblich verworrenen Buchstaben aufgezeichnet hatte. Doch, als er lediglich die erste und die dritte Nummer auf dem Rand transkribiert hatte, fuhr er nicht weiter fort. Nicht ohne Mühsal haben wir jedoch, mit der Sorgfalt und dem eifrigen Streben wie wir konnten, besorgt, das ganze Chronicon zu transkribieren; obwohl wir auch nicht zu behaupten wagen, dass alles richtig interpretiert wurde. Nichtsdestoweniger notieren wir all jene Sachen, die wir nach langdauernder Anstrengung und fachkundigen Beratungen nicht enträtseln konnten, oder auch an denen schließlich Zweifel blieben, am Fuß der jeweiligen Seiten».

Der Herausgeber von MHSI ist nicht der einzige, der auf die unleserliche Handschrift von Nadal hinweist. Vgl. NADAL, J., *Epistolae Nadal III*, 539.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

das *Chronicon Natalis* offensichtlich nicht[6]. Tatsache ist, dass diese Aufzeichnungen erst im 20. Jh. durch die Tätigkeit der MHSI-Herausgeber veröffentlicht wurden. Nichts deutet darauf hin, dass Nadal an eine Publikation dieser Schrift gedacht hätte, abgesehen vielleicht von einem möglichen unterstützenden Gebrauch für sich selbst bei seiner mannigfaltigen Aktivität als Redner, der seine Argumente gegebenenfalls durchaus auch auf die persönliche Erfahrung stützte. Das *Chronicon* ist allerdings zu persönlich, zu sehr mit einem roten Faden versehen und zu reich an kleinen Details, um bloß als Depot von bei Gelegenheit aufzugreifenden Begebenheiten verfasst worden zu sein. Viel plausibler scheint die Hypothese, dass Nadal mit dem *Chronicon* sich selbst die eigene Geschichte erzählen möchte.

Es wurde schon angedeutet: Zu erzählen bedeutete für Nadal zu gründen. Um der von ihm verspürten Aufgabe gerecht zu werden, als inspirierendes Werkzeug mitzuwirken an der Gründung der Gesellschaft Jesu[7], brauchte Nadal nicht nur eine Lebenserzählung von Ignatius, sondern musste seine eigene gedeutete Biographie gut auf der formgebenden Geschichte des neuen Ordens aufbauen. Er bedurfte seines eigentümlichen Ansatzpunktes. Er hatte es nötig, zu erzählen, und zwar sich selbst zu erzählen. Doch bei diesem Sich-Selbst-Erzählen kommt auch in Frage auf, wie er das Versäumte, zu dem er selbst berufen war bzw. gewesen wäre, erzählerisch nachholen kann. Daher darf und soll das *Chronicon* im Zusammenhang mit der ca. 1557 verfassten *Apologia contra censuram facultatis theologicae parisiensis*[8] gelesen werden, und zwar aus folgenden Gründen: In dieser *Apologia contra censuram* unternimmt Nadal u. a. eine zusammenfassende Darstellung des ganzen Lebens des Ignatius sowie der Ursprünge der Gesellschaft Jesu, wobei die Entstehung der letzteren wie das natürliche, organische Wachstum eines Pfröpflings im Stamm des Ignatius erscheint. Auffällig ist, dass eine solche biographische Darstellung im Rahmen einer Verteidigungsschrift geschieht, welche sich gegen das 1554 ausgesprochene Verbot der Pariser Theologischen Fakultät wendet, wonach die Gesellschaft Jesu kein Kolleg in Paris gründen durfte. Der Autor weicht ohne explizite Begründung vom ursprünglichen apologetischen Thema des Textes ab, was ein eindeutiges Zeichen dafür ist, dass diese Schrift für ihn zu einem befreienden Fenster wird, durch das sich verborgene, Nadal am Herzen liegende Motive erschließen und schließlich einen unerwarteten (und, wie das *Chronicon*, unvollendeten) Text bilden. Die *Apologia* ist sozusagen ein Negativ des *Chronicon*: Es berichtet von dem, was auch Nadal selbst hätte tun und erleben

6 Vgl. ibid., 664.

7 Vgl. Kap. 1, Fn. 20.

8 Vgl. *Fontes narrativi II*, 38–113; NADAL, J., *Apología París*.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

können, wenn er nicht in Paris Ignatius – nach Nadals Meinung „schuldig" – zurückgewiesen hätte[9].

Für Nadal scheint daher die Erzählung dieser ursprünglichen Ereignisse, ob er sie nun direkt erlebt hat oder nicht, eine heilbringende Funktion zu besitzen. Es geht offensichtlich, um die Rekonstruktion der eigenen Identität; solches Erzählen wird zu etwas, das Nadal sich selbst schuldet. Nicht umsonst gelangen sowohl die *Apologia* als auch das *Chronicon* ungefähr bis zum selben Zeitpunkt, nämlich als Nadal schon im Noviziat und mithin direkter Zeuge des Entstehungsprozesses des Ordens war[10].

Was die Frage der Veröffentlichung angeht, lässt sich also schlussfolgern: Da der Inhalt des *Chronicon* sehr persönlich ist, hätte der Text nicht immer offenkundig den Zweck des Wohls der Gemeinschaft erfüllen können[11]; aus diesem Grund hätte Nadal eine Veröffentlichung des Textes für unangemessen gehalten. So blieb das *Chronicon* ein Text, den Nadal offensichtlich für sich behielt. Nicht nur blieb er womöglich bis zum Tod Nadals unbemerkt; er wurde offenbar auch nicht in den darauffolgenden Jahren dem Schlummer der Archive entrissen, wie die Tatsache verrät, dass der in Rom lebende Ximénez eine biographische Erzählung Nadals verfasste, ohne über diesen Text zu verfügen.

Allerdings existieren in den Quellen manche flüchtigen Hinweise, die eine über Nadal hinausgehenden Kenntnis dieses Textes zu belegen scheinen. Am 9. April 1562 machte der damalige Provinzial von Kastilien, Juan Suárez, den Generalobereren Diego Laínez in einem Brief auf eine Schrift Nadals namens *„Chronicon"* nachdrücklich aufmerksam. Laut Suárez solle dieses *Chronicon* sowie bestimmte andere Schriften Nadals zum Nutzen einer breiten Öffentlichkeit publiziert werden. Am 5. Oktober 1563 schrieb Juan de Polanco, Laínez' Sekretär aus Trier an Suárez zurück, dass Nadal, der sehr beschäftigt mit Angelegenheiten in deutschen und slawischen Gebieten war, wohl keine letzte Hand an jene Schriften gelegt habe[12]. Außerdem erwähnte Franz von Borja in

9 Vgl. Abschnitt 3.2.4: *„Die Möglichkeit eines neuen Anfangs?"*.

10 Diese Perspektive knüpft an den oben erwähnten methodologischen Punkt an, dem zufolge das Erzählte als ein vornehmlicher philosophisch-theologischer Ansatzpunkt fungiert. Vgl. Einleitung, Fn. 10.

11 Das Wohl der Gesellschaft Jesu ist der Grund, den Ximénez am Anfang seiner Erzählung über Nadal als Rechtfertigung seines Unternehmens anführt: «E con tutto ciò, da l' altra banda, hauendomi detto un P.e molto prencipale della Compagnia, sentendomi raccontare la uocatione di detto P. Natale, quale con altre cose appartenenti alla Compagnia ho inteso in diuersi tempi da lui accompagnandolo, che ne le cose ch' io raccontauo ui erano di quelle tocanti al bene et consolatione commune della Compagnia, delle quali alcune non si sanno, altre che pochissimi le sanno…», NADAL, J., *Epistolae Nadal I*, 27.

12 Vgl. NADAL, J., *Epistolae Nadal II*, 639; NADAL, J., *Epistolae Nadal I*, 812–813.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

einem Brief an Nadal vom 14. Februar 1568 wieder einen Text namens *„Chronicon"*, ausgerechnet zu einer Zeit, in der sich Nadal mit Ximénez als Sekretär seinen schriftlichen Arbeiten widmete[13]. Es wurde aber oben verdeutlicht, dass Ximénez höchst wahrscheinlich das einschlägige *Chronicon* nicht kannte. Dementsprechend soll meiner Meinung nach das hier als Hauptquelle geltende *Chronicon Natalis* nicht mit anderen bekannten Notizen Nadals, wie auch immer in den Quellen benannt, verwechselt werden. Diese beziehen sich wahrscheinlich auf andere Beiträge Nadals über Ignatius und die frühe Gesellschaft Jesu, denen Nadal selbst den Namen *„Chronicon"* verlieh[14], oder sogar auf seine privaten (d. h. für den persönlichen Gebrauch bestimmten) *Ephemerides P. Natalis* des 2. Band der *Monumenta Natalis*, die trotzdem – von Polanco?[15] – angeblich «pro Chronico Societatis»[16] gebraucht wurden. In diesem Zusammenhang kann man nicht ausschließen, dass der Anstoß, das *Chronicon* zu schreiben, auf eine vertrauliche Bitte Polancos zurückging, der aber dann ohnehin den privaten Text Nadals nicht preisgegeben hätte.

2.2 Die Bedeutsamkeit des *Chronicon Natalis*

Die Tatsache, dass bis dato dieses Stück aus dem Werk Nadals nie vollständig auf Deutsch, auf Englisch oder auf Spanisch übersetzt veröffentlicht wurde[17], macht die Rechtfertigung erforderlich, warum die Auseinandersetzung mit diesem kleinen Text (circa 4.500 lateinische Wörter) noch heute überhaupt relevant, ja sogar m. E. zentral für die sogenannte ignatianische Spiritualität ist. Stehen etwa nicht die grundlegenden Texte, die angeblich den Kern der sogenannten ignatianischen Spiritualität ausmachen, schon für jeden Interessier-

13 Vgl. Nadal, J., *Epistolae Nadal III*, 561.

14 Vgl. Nadal, J., *Orationis observationes*, 149; *Fontes narrativi II*, 114–119; 206–218; 314–317.

15 Polanco war allgemeinhin mit der Ansammlung von frühjesuitischen Zeugnissen interessiert. Es gelang ihm, eine große Erzählung über die Anfangszeit der Gesellschaft Jesu zu schreiben, das sogenannte *Chronicon von Polanco*. Es wundert nicht, dass er sich in Hinblick auf dieses Werk für die Schriften Nadals interessierte, zumal für Texte über Begebenheiten vor 1547, d. h. bevor er selbst in Rom als Sekretär ankam. Er könnte sogar Nadal gelegentlich um solche Beiträge als Hilfe für sein Vorhaben gebeten haben.

16 Nadal, J., *Epistolae Nadal I*, xxvii; vgl. *Fontes narrativi II*, 10*–15*.

17 Vgl. Anhang. Die deutsche Übersetzung erschien in Bernhard Knorn; Ignacio Ramos, *Vom Ringen mit einer ignatianischen Berufung. Jerónimo Nadals Chronicon*, in: Geist und Leben 468 (2013), 262–290.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

ten zur Verfügung?[18]. Außerdem, so würde man vielleicht denken, wenn es sich um die Texte von Jerónimo Nadal handelt, sind manche seiner bekannten Exhorten (Pláticas von Coimbra, Alcalá, Köln usw.) oder *instructiones* maßgebender[19] – wie z. B. jene über die Gnade des Gebets in der Gesellschaft Jesu, welche die Brüder Rahner als Nachdruck zu den «Mitteilungen aus den deutschen Provinzen» vor fast 80 Jahren (1935) herausgaben[20].

Meiner Meinung nach stößt die Erforschung des auf Ignatius' Vermächtnis stark nachwirkenden Denkens Nadals im *Chronicon Natalis* auf ihren wertvollsten Fund, denn da zeigt sich m. E. die Selbstauffassung Nadals in seiner Hindeutung auf Ignatius und auf die Geistlichen Übungen am deutlichsten und ursprünglichsten. Die Erzählung lässt sich daher als ein privilegierter hermeneutischer Zugang zum Verständnis des konstruierten bzw. selektiv rezipierten ignatianischen Vermächtnisses auffassen. Freilich war es immer ein Wunsch Nadals, dass sein ganzes Leben und Tun im Dienst der Gesellschaft Jesu von Ignatius geprägt werden sollte. Die Relevanz des *Chronicon* versteht sich in Hinblick auf diesen Wunsch Nadals, der seinem ganzen Leben Ziel und Richtung gab. Die exakte Deutung von Ignatius, die Nadal gemäß dem oben im Punkt 1.3.4) Skizzierten entwarf und verbreitete, nämlich dass „Ignatius in seiner Biographie als *‚forma'* einer gemeinschaftlichen Berufung" anzusehen sei, bzw. „als das *In*, worin die Gesellschaft Jesu begonnen wurde und unter dessen notwendigen Berücksichtigung, sie vorangehen soll", kann nur im Licht dieser biographischen Erzählung korrekt begriffen werden, und zwar, nicht nur, weil Nadal darin interpretativ von den grundlegenden Begebenheiten berichtet, welche sein späteres Denken entscheidend mitbestimmten, sondern auch und insbesondere weil im *Chronicon* die hermeneutische Problematizität der obengenannten Aussage (Ignatius als *„forma"*) dargestellt wird: vor allem da, wo Nadal von seiner persönlichen Erfahrung der Exerzitien (Nr. 44–50) in

18 Die *Ex.*, die Gründungsformeln und -bullen, die Beratungen von 1539, die Satzungen, der Bericht des Pilgers, das Geistliche Tagebuch, eine Auswahl der Briefe des Ignatius, die ersten Direktorien der *Ex.* sowie einige wichtige Schriften von Franz Xaver, Peter Faber und Petrus Canisius sind in deutscher Sprache zugänglich; die Texte von Laínez und Polanco, zwei Gestalten vom harten Kern der frühen Gesellschaft Jesu, blieben hingegen in Deutschland bisher weitgehend unerforscht; vgl. IGNATIUS; ALII, *Gründungstexte der SJ*; IGNATIUS VON LOYOLA; ALII, *Briefe und Unterweisungen. I*, Würzburg 1993; Peter FABER, *Memoriale. Das geistliche Tagebuch des ersten Jesuiten in Deutschland*, Einsiedeln 1963; Franz XAVER, *Briefe und Dokumente 1535-1552*, Regensburg 2006; Petrus CANISIUS, *Briefe des Hl. Petrus Canisius*, Leipzig 1983; usw.

19 «Posita eius indole, nihil ex eo [chronicon] nobis desumendum esse patet», *Fontes narrativi II*, 11*.

20 Vgl. NADAL, J., *Über die Gnade*.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Gegenüberstellung mit der Person des Ignatius (Nr. 69–71) in Hinblick auf eine lebensprägende Entscheidung berichtet[21]. Damals musste sich Nadal bei einem inneren Konflikt endlich zu einer Entscheidung durchringen. Und seine Lösung nahm meiner Meinung nach eine schöpferische theologische Kraft an. Nadal lag es daran, eine doppelte Treue zu bejahen: einerseits die Treue zu dem Gott, der sich ihm durch die *Ex*. selbst mitteilte, und andererseits die Treue zu dem Verfasser der *Ex*., d. h. zu Ignatius. Schließlich fühlte er sich dazu gedrängt, gleichsam Ignatius zugunsten des Wesentlichsten seiner Person, nämlich seines inspirierten Verfassens der *Ex*., zu relativieren[22]. Konkret gab Nadal seiner Gebetserfahrung den Vorrang. Er tat dies in Übereinstimmung mit dem vorausgesetzten Prinzip, das in der 15. Anmerkung der *Ex*. veranschaulicht wird: „Der Schöpfer kann unmittelbar mit seinem Geschöpf handeln". Hierdurch ist es berechtigt, zu behaupten, Nadal habe implizit ein Interpretationsprinzip für das „Ignatianische" geliefert, mit dessen Hilfe man eine Hierarchie erkennen kann, in deren Spitze die philosophisch-theologische Methode und die Anschauung über die Möglichkeit der Unmittelbarkeit Gottes steht.

Die Behauptung der Zentralität und Bedeutsamkeit des hier vorliegenden *Chronicon* beruht ansonsten besonders auf folgender hermeneutischer Voraussetzung: Durch die Interpretation der autobiographischen Aufzeichnungen, in denen jemand seine persönlichen Erfahrungen wiedergibt und deutet, kann man am besten zum eigentlichen Kern des (philosophisch-theologischen) Denkens des Betreffenden gelangen. Bei einem solchen hermeneutischen Ansatz wird nicht vorausgesetzt, dass eine völlige Kohärenz zwischen den nach außen hin vertretenen Ideen der untersuchten Person und den tatsächlich in ihr wirksamen Ideen herrscht. Auch im Falle einer Divergenz zwischen Theorie und Praxis bzw. Denken und Leben liefert die autobiographische Erzählung wichtige Angaben, die gerade helfen, eine solche vielsagende Divergenz besser zu verstehen.

Im Anschluss an diese Voraussetzung wird meiner Meinung nach im *Chronicon Natalis* der beste Zugang zum Verständnis der jesuitischen Identität Nadals geliefert, d. h. zu dem Punkt, bei dem es möglich ist, den Kern seines

21 Auch an anderen Stellen spricht Nadal von diesem Konflikt: «Y a mí, acerca desto [in der Intimität abzulegende Gelübde zum Ordensleben], me aconteció que, queriendo hacer los votos, me fui a nuestro Padre M. Ignacio y se lo dije; y él me respondió que lo dejase, que tenía dos méritos: uno de estar pronto para hacerlos, otro de lo dejar por me aconsejar; y con esto me fui yo, pero después hizo [sic] cuenta conmigo que los votos no los hacía al Padre, sino a Dios, y con esto los hice. Y después, diciéndoselo, me dijo: "Bien está, eso es bueno"», Nadal, J., *Pláticas espirituales Coimbra*, 122.

22 Vgl. Abschnitt 6.1: *„Relativierung des Ignatius aufgrund von Ignatius selbst"*.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Denkens zu erfassen. Freilich zeichnet sich das Denken Nadals dadurch aus, dass es sich als anregenden Vorschlag für eine Frage anbietet: Was bedeutet es eigentlich, „Jesuit zu sein"? bzw.: Was heißt, „ein Mensch auf den Spuren des Ignatius von Loyola zu sein"? Während seines ganzen Lebens als Jesuit suchte Nadal nach Antworten auf diese Identitätsfragen und setzte sich nachdrücklich für deren Umsetzung und Rezeption unter den Jesuiten der ersten drei Jahrzehnte der Gesellschaft Jesu ein. Das tat er mit Hilfe der Vollmachten, die ihm Ignatius als Zeichen seines tiefen Vertrauens verliehen hatte. Somit wurde Nadals Denken zum durchdachtesten und nachhaltigsten Einfluss in Bezug darauf, wie man das Adjektiv „ignatianisch" verstehen und das Vermächtnis des Ignatius über bloß den Text der Geistlichen Übungen hinaus begreifen soll.

Hierdurch kommt diesem kurzen Text eine hervorragende Bedeutungshaftigkeit zu. Indem man mit seiner Hilfe erfasst, welche Idee Nadal von Ignatius und seinen *Ex*. entwickelte, verschafft man sich ein zentrales hermeneutisches Werkzeug für das Verständnis der sogenannten „ignatianischen Spiritualität", oder allgemeiner, des „Ignatianischen". Das Sinnpotenzial, das aus dieser Quelle hervorsprudeln kann – für diejenigen, die an Ignatius von Loyola interessiert sind –, ist nicht zu unterschätzen.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

TEIL 2

Die Entstehung einer Identität, ausgehend von entscheidenden Lebenskrisen

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

3. KAPITEL

Der Dekonstruktionsprozess Nadals (1535–1542)

3.1 Auf unerwartete Weise eine Zeit der Krise

> „Ich [Jerónimo Nadal], Pater, führe schon [1545] seit sieben Jahren das Leben, das Ihr seht, und dennoch ist es mir über all diese Zeit nicht gelungen, Ruhe in meinem Geiste zu erlangen; demzufolge scheint es, mir mangelt es an irgendetwas.
> Was ratet Ihr mir, dass ich machen soll?"
> Der Geistliche antwortete: „Wärt Ihr ein Mörder oder ein Dieb, wüsste ich Euch zu sagen: ‚Declina a malo, et fac bonum'. Aber mit dem Leben, das Ihr führt, halte ich es für gewiss, dass Gott von Euch etwas Größeres erwartet"[1]

Im Leben jedes Menschen tauchen Krisen in verschiedener Art und Weise auf. Manche bringen Momente einer Erniedrigung, die häufig vom Bewusstsein begleitet sind, dass die bisherigen Lebensumstände nicht gleich bleiben können, sei es gewollt oder nicht. Nadal ging durch eine solche Krise, und zwar gerade in dem Moment, in dem zu erwarten war, dass er den äußeren Bedingungen nach in seinem beruflichen und persönlichen Leben einen Zustand der Stabilität erreichen würde. Diese Krise wurde auf zweierlei Weise prägend für ihn: Einerseits wurde sie zur Gelegenheit einer bedeutenden Lebensänderung dadurch, dass sie praktisch das Verlassen seiner damaligen Umstände, Beziehungen, Lebensprojekte als Folge seines Eintritts in die Gesellschaft Jesu brachte. Andererseits führte diese Krise dazu, dass Nadal die Selbstinterpretation im Sinne einer Erzählung seines Lebens um diesen Umbruch

1 «"Io, Padre, sono sette anni che fo la uita che uedete, e con tutto ciò in tutto questo tempo non ho potuto ottenere quiete nell' animo mio, parendomi che mi manca qualche cosa. Che mi consigliate che faccia?". Rispose il religioso: "Se uoi fusti un qualche assassino o ladro, saprei dirui: 'Declina a malo, et fac bonum'. Ma facendo la vita che fatte, tengo certo che Dio ricerca da uoi qualche altra maggior cosa"»: *„Kommentare von P. Jiménez"*, Nr. 10 in NADAL, J., *Epistolae Nadal 1*, 31; (Wenn nicht anders angegeben, sind die Übersetzungen von mir). P. Ximénez war Sekretär Nadals über mehrere Jahre. Diese *Kommentare* repräsentieren eine zweite Quelle über die nicht-jesuitischen Jahre Nadals. Ximénez wurde 1530 geboren und 1594 war er noch am Leben, wie sein entscheidender Einsatz in der Publizierung jenes Jahr zu Antwerpen der nadal'schen *Annotationes et meditationes in evangelia quae in sacrosanto missae sacrificio totto anno leguntur* zusammen mit den Kupferstichen der *Historia evangelicae imagines* verrät.

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004304499_005 Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

herum aufbaute. Wenn man sich dem Leben Nadals nähert, um seine philosophisch-theologische Position zu erfassen, muss man berücksichtigen, dass keine schriftlichen, von Nadal verfassten Quellen vor dieser Krise zur Verfügung stehen. Alles ist demzufolge aus dem Blickwinkel seiner späteren Prägung geschrieben; alles schließlich mit der Kenntnis des Ignatius von Loyola im Nachhinein verbunden.

3.1.1 *Grundsätzliche Lebenszüge des nach Palma zurückgekehrten Nadals (1538)*

Nadal wurde am 11. August 1507 geboren[2]. Ende 1538 war er etwa 31 Jahre alt und seit kurzem in seine Heimat zurückgekehrt, und zwar als Priester mit einem glänzenden, am 11. Mai jenes Jahres in Avignon erworbenen theologischen Doktorgrad, und unter der Begleitung eines gewissen Forlivius, Professor des Lehrstuhls für Zivilrecht[3]. Die Promotion vollendete den in Alcalá und an der Sorbonne über 10 Jahre durchgeführten universitären Studiengang. Nadal hatte schon auf Mallorca „Grammatik" studiert; im Wesentlichen ein humanistisches Lateinstudium als Teil des Ausbildungsgangs der klerikalen Karriere, die er schon mit sechs Jahren mit dem Empfang der klerikalen Tonsur (17. Dezember 1513) begann[4]. Ab 1520, als sein Vater starb, übernahm die Verantwortung für den Dreizehnjährigen sein Onkel (der Bruder seiner Mutter), *Mossèn* Jaime Morey, Meister der „Schulen von der Grammatik der Universität" in Mallorca. Dieser charaktervolle, reiche Priester bereitete den jungen Nadal bis zu seinem 19. Lebensjahr auf Mallorca intensiv und entschieden auf das Studium vor. Die Dauer seines universitären Studiengangs zu bestimmen, hängt davon ab, welches Datum man für seinen Beitritt der Universität Alcalá festlegen kann. Hierzu gehen die Meinungen auseinander[5]. Während dieser Zeit hatte

2 Das Datum ist auf einige von Nadal gelieferte Angaben zurückzuführen. In einer Anmerkung des Manuskripts seiner *Opuscula* (Kodex Nr. 8 seiner Schriften in Nadal, J., *Epistolae Nadal I*, xxxii-xxxiii beschrieben) sagt er, dass der 11. August sein Geburtstag ist («undecimo Augusti, qui dies est mihi genethliacus»), Nadal, J., *Epistolae Nadal I*, vi. Zudem schrieb er im Brief vom 28. Februar 1577, er sei in seinem siebzigsten Lebensjahr: «Yo estoy al sólito mal dispuesto, y los 70 començan a passar; mas es todo boníssimo lo que viene de mano del Señor.» (vgl. Nadal, J., *Epistolae Nadal III*, 738). Vlg. Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 14.

3 Am 11. Mai 1538. Kurz zuvor war Nadal zum Priester durch Simon de Podio da geweiht worden (den 20. April 1538). Vgl. Gabriel Codina Mir, *La ordenación y el doctorado en teología de Jerónimo Nadal en Aviñón (1537-1538)*, in: AHSI 36 (1967), 247–251, hier 249–250; Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 37–38.

4 Vgl. ibid., 18.

5 Man weiß aus den Biographien des Ignatius von Loyola, dass Ignatius in Alcalá gegen Mai 1526 ankam und von dort am 20. oder 21. Juni 1527 endgültig nach Salamanca ging. Manuel Ruiz

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Nadal Gelegenheit, mehrere offensichtlich nicht mit einander verbundene Fächer zu behandeln und in ihnen eine hohe Kompetenz zu erreichen. Zu diesen Fächern gehören die Bibel (Hebräisch und Griechisch)[6], die humanistischen Studien (Latein, die Klassiker und manche neue Humanisten wie Erasmus, Nebrija oder Vives), die positive Theologie (Kirchenväter, Dogmengeschichte usw.), die sich schon mit dem Nominalismus auseinandersetzende Scholastik[7],

---

Jurado beteuert in seiner Chronologie des Lebens von Nadal – in Manuel RUIZ JURADO, *Cronología de la vida del P.Jerónimo Nadal S.I.* (*1507-1581*), in: AHSI (1979), 248–276, hier 249 –, dass Nadal sich schon 1526 in Alcalá als Student einschrieb. Höchstwahrscheinlich basiert dies auf dem Zeugnis des *Chronicon* von Nadal: «1-. In Paris lernte ich P. Ignatius persönlich kennen (noui familiariter). Ich hatte ihn zwar vorher in Alcalá gesehen, aber nicht wirklich wahrgenommen (sed non agnoueram). Ich lernte dort auch P. Laínez, Salmerón und Bobadilla [einige der ersten neun Gefährten vereint mit Ignatius in der Gesellschaft Jesu] kennen», *Chronicon*, Nr. 1. Nadal Cañellas bringt dagegen den Beweis einer 1529 von Jerónimo Nadal unterschriebenen Testament-Spendung vor, nach dem er alle seine Güter seiner schon verwitweten Schwester Francisca (!) – „nach seinem Tod und nicht vorher" – hinterließ, das auch Nadal Cañellas als einen Hinweis dafür sieht, das Nadal erstmals dabei war, die Insel zu verlassen: «Die martis VI predictorum mensis et anni [6. Juli 1529]. Ego, Hieronymus Nadal clericus Maiorice proximo recessurus a predicta insula et Regno de Maiorica ad orientem … et quia sum minor XXV annis mayor vero viginti …», (vgl. NADAL CAÑELLAS, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 30–31). Laut Nadal Cañellas sollte der Satz einen erstmaligen Abschied suggerieren (was mir nicht einsichtig ist), selbst wenn es Elemente gibt, die dann für ihn im Auszug merkwürdig wirken (wie die Erwähnung „nach Osten die Inseln zu verlassen", die er einer geographischen Unaufmerksamkeit des Notars zuschreibt) und andere zusätzliche Elemente, die unvereinbar sind: Cañellas behauptet, Francisca, die Schwester von Jerónimo, sei schon Witwe von Bernardo Comas; sie ist aber erst im Jahre 1520 geboren, wie aus dem Testament des Vaters von 1519 zu schließen ist – Vgl. Antoni GILI FERRER, *El P. Jeroni Nadal S. J. descendent d'Artà*, in: Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana 38 (1981), 317–325, hier 323. Zur Unterstützung seiner These betont er auch, dass es auf Mallorca bis in das letzte Jahrhundert eine Gewohnheit war, diese Art Testament vor dem erstmaligen Abschied aufzusetzen. In Anbetracht dieser diskutierten Angaben, würde ich folgenden Ansatz für plausibel halten: Nadal ging schon 1526 nach Alcalá und befand sich etwa drei Jahre später während einer Pause seines Studiums wiederum auf der Insel und behandelte das Unerledigte, nämlich die Erbschafterklärung. In diesem Fall hätte er etwa 11 Jahre studiert (1526/7–1531 in Alcalá; 1532–1536 in *La Sorbonne*; 1536–1538 Avignon), was gut zu seiner erlesenen mannigfaltigen Ausbildung passen würde.

6 Dies pries sein Sekretär Ximénez: «… nella lingua hebrea, la quale egli possedeua molto bene, cosi come la greca e latina», NADAL, J., *Epistolae Nadal I, 29.*

7 P. Cristóbal de Castro erwähnt die wissenschaftlichen Fertigkeiten von Nadal in seiner Historia del Colegio de Álcala auf folgende Weise: «Ausgezeichnet in der lateinischen, griechischen und hebräischen Sprache war Nadal, und ein großer Disputator. Er rühmte sich auf das Äußerste als Scholastiker», *Manuskripts 1692* vom Archiv S.I. Prov. Tolet., fol. 14 Kehrseite. Interessanterweise – so wie es Nicolau zeigt (NICOLAU, M., *Jerónimo Nadal. Sus obras*, 20) – liest das Manuskript desselben Buches aus dem Archiv in Loyola statt „Scholastiker" „Scotist"

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

das Kirchenrecht, die Mathematik und die Astronomie[8]. Bei seiner Rückkehr auf die Inseln Mallorcas hatte Nadal bis zu drei kirchliche Pfründen empfangen bzw. angenommen. Damals durften die schon Tonsurierten, gleichgültig wie alt sie waren, den Besitz von vorläufig anderen Priestern verliehenen Pfründen erhalten, die, sobald der Neugeweihte die dazugehörigen Gottesdienste abhalten konnte, in sein Eigentum übergingen. Nadal fügte gleich bei seiner Ankunft auf Mallorca eine dritte Präbende in der Pfarrei der „Heiligen Eulalia" den zwei anderen seiner Kindheit und Jugend[9] hinzu. Zudem war er als der Erstgeborene der einzige Erbe seines Vaters, der Eigentum in Palma besaß – dort hatten sich die Eltern Nadals schon vor der Geburt der Kinder niedergelassen –, ebenso in Manacor – woher die Familie seines Vaters stammte –, in Binibassí usw. Als Nadal in Palma de Mallorca schon als ausgebildeter Priester ankam, traf er noch seine Mutter, seinen bereits erwähnten „Tío

(also Nachfolger von Duns Scotus): «Nadal se preciaba en extremo de escotista», *Historia del Collegio complutense*, 1. Band, 9. Kap., fol. 13 Vorderseite. Die Nähe Nadals zu Positionen, die einen Einfluss von den Franziskanern her aufzeigen, wird im Laufe dieser Studie näher erörtert und sich als etwas Bedeutendes erweisen.

Immerhin war die von Kardinal Cisneros, dem Erzbischof von Toledo und Primas von Spanien, 1508 gegründete Universität von Alcalá ein neues Zentrum, das vom *Modus parisiensis* (Sorbonne) inspiriert war (so wie es explizit in seinen Konstitutionen gesagt wird). Die Universität förderte eine besondere positive Methode (bspw. die *Biblia Polyglotta Complutensis* vom Jahr 1517 zeugt von einer besonderen Rücksicht auf das Hebräisch, Griechisch und Lateinisch; auch Arabisch und Syrisch wurden doziert). Sie wies damit einen positiven Eklektizismus und Offenheit zu den orthodoxen Strömmungen – Thomismus, Scotismus und Nominalismus – vor. Für Cisneros war diese Universität ein Instrument der Kirchenreform mittels eines gebildeten Klerus. Vgl. Rafael Mª Sanz de Diego, *Alcalá de Henares*, in: García Castro, J.; Cebollada, P. (Hg.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, 113–116; Gabriel Codina Mir, *Aux sources de la pédagogie des Jésuites: le modus parisiensis*, Rom 1968, 22.

8 «El Mtro. Nadal, que va por lector de theologia scholástica, es docto en ella, y en la scritura, y en la positiua: tiene cognitión de decretos y concilios, etc. El mesmo es docto en mathemáticas, que las ha leydo en París (como creo sabrá) y seydo diligente en ellas. Es asímesmo docto en artes, y en letras de humanidad, latinas, griegas y hebreas, como allá verá por esperientia», Brief von 18. März 1548 von Polanco im Auftrag von Ignatius von Loyola an Jerónimo Doménech anlässlich der Destination von Nadal nach Messina: Ignatius, *Epistolae II*, 25–26. «Et si scholastici adessent, theoricam planetarum vel aliquid ex astrologia P. Natalis praelegeret, et aliam lectionem de contractibus», Polanco, J.A., *Chronicon Societatis Iesu II*, 32.

9 In Artá, Ortschaft des östlichen Horns Mallorcas, wo Nadal wahrscheinlich im Hause der Familie seiner Mutter geboren wurde, etwa 65 Km fern von der Hauptstadt Palma, bzw. am „Altar de Santa Catalina" im Dom zu Palma. Vgl. Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 42–43. „Palma de Mallorca" war damals *„Ciudad de Mallorca"*, oder einfach *„Ciudad"* [kat. *Ciutat*] genannt.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Morey", seinen ledigen Bruder Esteban und seine drei Schwestern mit ihren jeweiligen Männern[10]. Francisca, die kleine Schwester, war schon zum zweiten Mal verheiratet. Sein Bruder Pedro Benito war wahrscheinlich früh gestorben.

3.2 Eine wachsende Melancholie

3.2.1 *Melancholie als Diagnose des Grundproblems von Nadal?*

Nadal befand sich seit seinem Abschied von Paris während des Sommers 1536 in einem Zustand des Unbehagens. Schon ehe er seine Ankunft in Mallorca in seinem *Chronicon* erzählt, schildert er seine damalige innere Missstimmung wie eine Erinnerung, die ihm anscheinend gegenwärtig vorkam: «wie bitter meine seelische Krankheit war und wie andauernd. Weder in Bezug auf die Studien noch auf die Predigterlaubnis hatte ich Zuversicht. Es schmerzte der Magen, es schmerzte der Kopf, ich war mit mir ganz und gar unzufrieden, nie fand ich Ruhe oder Trost»[11]. Die Rückkehr ins Heimatland löste diese Beklommenheit nicht. Trotz der Begegnung mit geliebten Personen und der günstigen Umstände seines Lebens auf Mallorca versank Nadal immer mehr in einem Zustand der Unruhe und Fadheit. Dieser sollte sich am Ende insgesamt über etwa 9 Jahre erstreckten:

> In den sieben Jahren, während deren ich in meiner Heimat wohnte, erlebte ich keinen Tag, keine Stunde – was rede ich von Tag oder Stunde? –, keinen Moment in meiner Seele ohne akute Angst, Verwirrung und Bitterkeit: Ständig schmerzten mein Kopf und mein Magen; ständig war ich melancholisch, so dass alle meine Freunde sich wunderten und vermuteten, ich würde zu einem Misanthropen; ständig war ich bei verschiedenen Ärzten in Behandlung; ich war vollends zu einer Last für mich selbst geworden[12].

10 Vgl. ibid., 21; 42.

11 *Chronicon*, Nr. 16: «Hic libet animaduertere in quot discrimina et dificultates incidi, postquam Lutecia abii; et illud praeterea memini, et contemplor, quam acerba fuerit animi mei aegritudo, quam continens; nec studiis fidebam, nec facultati concionandi; dolebat stomachus, dolebat caput, totus mihi displicebam, nusquam repperiebam vel quietem vel consolationem». Das Subjektive dieser Beschreibung der Jahre 1536–1538 soll mit dem objektiven Erwerb des Doktorats in Avignon ausgeglichen werden.

12 «… quod quum 7 annos 4 in patria vixerim, nullum diem, nullam horam, quid diem dico vel horam? nullum momentum non vixerim in summa animi anxietate, perturbatione atque acerbitate: semper dolebat mihi caput, semper stomachus, semper eram melancholicus, ita vt amici omnes mirarentur, et suspicarentur me factum misanthropum, semper inter medicos in medicinis, mihi plane eram metipsi tam grauis», ibid., Nr. 17.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Melancholie ist ein Begriff, der immer wieder im Laufe dieser selbstbiographischen Notizen in Bezug auf Nadal aufkommt: Genau sechs Mal, davon drei Mal auf Ignatius zurückzuführen. Damit zeigt sich, dass Nadal zusammen mit Ignatius zu einer gemeinsamen Diagnose seiner existenziellen Probleme kam, nämlich Melancholie als Übel. Man kann nicht wissen, ob tatsächlich zwei ursprünglich unabhängige Meinungen, die des Ignatius und die Nadals, über die persönliche Situation Nadals, übereinstimmten, oder ob Nadal durch die Deutung des Ignatius über seine eigene Situation die Inspiration bekam, sich selbst im Nachhinein auf bestimmte Weise so zu verstehen[13]. Was dachte Nadal, dass Ignatius mit dieser Andeutung der Melancholie meinte?[14] Eine Antwort ist schwer zu finden. Es ist jedoch deutlich geworden, dass Nadal dieses Gefühl als Hauptsymptom seines existenziellen Problems betrachtete. Die Melancholie erscheint im Laufe der Erzählung „*Chronicon*" zunehmend als etwas Bedrohendes. In der Nr. 72 wird von Nadal sogar klar angenommen, dass die Steigerung und Überschreitung dieses Geistesgefühls den Verlust seines Verstandes zur Folge haben könnte[15].

3.2.2 *Warum entsteht sie?*

Nun darf man nach der Ursache dieses destruktiven Gefühls fragen. Was führte Nadal zu diesem melancholischen Zustand, der sein existenzielles Fundament allmählich bedrohte? Der Bericht dieses schwierigen Zustands wird von Nadal mit einem Mangel an Akzeptanz seiner Leistungen, an sozialem Erfolg verbunden: «Es machte mich traurig, dass meine Predigten keinen Erfolg hatten, während andere gefeierte Prediger waren»[16]. Am Anfang dieser Reihe mallor-

13 Ignatius benutzt nur einmal den Ausdruck „Melancholie" bei seinen Werken – die Briefe ausgeschlossen: bei den Direktorien der *Ex.* Vgl. Miguel Lop, *Los directorios de ejercicios, 1540-1599*, Santander-Bilbao 2000, 37. Dieser ist also bei ihm kein gewöhnlicher Begriff.

14 Vgl. Kap. 5, Fn. 38.

15 «72-. Ich habe von P. Doménech erfahren, Ignatius habe vor der Beichte, die ich bei ihm während der Exerzitien ablegte, über mich gesagt: „Wir werden mit ihm Schwierigkeiten haben, denn er ist voller Melancholie, wie es auch seine Augen verraten. Es ist zu befürchten, wenn der Herr ihn nicht ruft, dass er ganz und gar melancholisch endet und den Verstand verliert. Jetzt will er", fügte Ignatius hinzu, „Gott dienen, aber er kann nicht"»; («Resciui a P. Domeneco dixisse P. Ignatium de me, antequam confessionem audiuisset, quam illi feci in exercitiis: "De hoc erit nobis dificile, quia est plenus melancholiis, vt etiam indicant eius oculi; timendum, si Dominus illum non vocet, ne plane efficiatur melancholicus et sensum amittat. Nunc hic (inquit) vult seruire Deo, et non potest"»), *Chronicon*, Nr. 72.

16 «Moerebam, quod non succederent mihi conciones, quum alii essent celebres [concionatores]», ibid., Nr. 17.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

quinischer Jahre stand also für Nadal diese innerlich gespürte, ihn bedrohende Melancholie in Verbindung mit dem mangelnden sozialen Ansehen. Mehrere Ereignisse zeigten Nadal selbst und anderen, dass er den Erwartungen nicht gewachsen war: eine gescheiterte Disputation mit Lledó, abnehmende Hörerschaft bei der ihm 1540 aufgetragene Vorlesung des Briefs an die Römer und des Messkanons am Dom, bis zur Einstellung der Veranstaltungen usw.[17] Der Tenor der Erzählung Nadals legt nahe, dass er sich auf einen gewissen Syllogismus verließ: „wenn ich imstande sei, mich als fähiger Prediger, Gelehrter, etc. öffentlich zu bewähren, werde ich mein Ziel erreichen und folglich wird diese Melancholie verschwinden". Soweit aber diese Situation ihm entglitt, war Nadal sich seiner eigenen geistigen Ohnmacht bewusst, die anderen in ungewollten Situationen von seiner emotionalen Instabilität verriet. Nadal berichtet darüber anlässlich des Todes seiner Mutter Ende 1540. Er legt nämlich offen, dass während der Trauerzeit bekannt wurde, wie unangemessen sein Verhalten gewesen sei[18].

Diese Vorkommnisse, die zudem die Traurigkeit Nadals verschlimmerten, sprechen nicht nur davon, dass Nadal sein Ansehen vor anderen sehr am Herzen lag, sondern auch davon, dass er den sozialen Gebräuchen hinsichtlich eines bestimmten persönlichen anständigen Verhaltens viel Bedeutung beimaß. Der ihm durch die Erwartungen anderer vorgegebene Maßstab, nach dem er sein Leben gestalten wollte, war der Typ eines gut ausgebildeten Klerikers bzw. Priesters, der oftmals mit gründlichen, lehrreichen, unanfechtbaren Beiträgen auf den „offiziellen" Bühnen der Öffentlichkeit auftritt und der besonders von anderen wegen der Tiefe seiner aufrichtigen Doktrin und der geistreichen Auslegung hochgeachtet wird. Wahrscheinlich schaute Nadal auf solche Weise seine nahen Beziehungen an. Er hatte eben neben sich lebendige Gestalten dieses Maßstabs: Der Onkel Morey, ständiger Diakon, durch seinen erfolgreichen Einsatz in der Ausbildung der Eliten von Palma war ein Muster dieses Typs von Kleriker. Aber auch ein Freund des Onkels, der Doktor und Priester Nicolás de Montañáns y Berard, der 1541 zum Reichsinquisitor ernannt wurde und der sich nach und nach auch mit Nadal befreundete. Auch ein P. Jaume Palou, dem Nadal im Haus von Montañáns begegnen konnte, und der

17 Vgl. ibid., Nr. 18.

18 «20-. Meine Mutter starb. Bei der Trauer über sie wurde bemerkt, dass ich den Anstand nicht halten konnte»; («Mortua est mater, in cuius luctu notatus fui indecori»), ibid., Nr. 20.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

laut Nadal ihm vertraulich und angenehm war[19], traf dieses Modell von Kleriker.

Die Studie von Dennis Pate profiliert den sozialen Typ, den Nadal im Hinterkopf aus seinen Ausbildungsjahren haben konnte, als einen Menschen der *eloquentia*; Tugend, durch die man imstande sein sollte, siegreich andere zu überzeugen oder zu widerlegen[20]. Anscheinend machte am Anfang Nadal traurig, dass er, wie oben zitiert, diese Meisterschaft nicht überzeugend vorweisen konnte. Nadal beharrte jedoch auf der Suche nach diesem Ideal, aufmerksam auf Gelegenheiten und Weisen ihm nachzugehen. Die Zeit um das Jahr 1541 wird in diesem Zusammenhang wichtig …

3.2.3 *Wenn das Ideal entzaubert wird …*

Wahrscheinlich mit der Absicht etwas innere Ruhe und Stabilität zu gewinnen, hatte er damit angefangen, Zeiten im Hause seines Onkels zu verbringen. Dort widmete er sich auch gelegentlich der Bewirtschaftung seines eigenen Eigentums, indem er Handel mit Schafen trieb, auch wenn für ihn anscheinend nicht klar war, ob dies für ihn als Priester etwas Anständiges sei[21]. Sein Zustand

19 «Vertraut und angenehm war mir Magister [Jaume] Palou»; («Erat mihi familiaris et gratus M. Palouius»), ibid., Nr. 22. Die Moreys von Palma und die Montañáns hatten seit dem 15. Jh. manche Eheverbindungen gehabt, was einen Grund für die Freundschaftsbeziehung zwischen Tío Morey (und folglich Jerónimo Nadal), und Nicolás Montañáns liefern könnte. Die Moreys von Palma und die von Artá wiesen eine gemeinsame Abstammung vor. Vgl. Jaume Cirera i Prim, *Genealogía de la casa de Montanyans a Mallorca*, in: Memòries de la Reial Acadèmia Mallorquina d'Estudis Genealògics, Heràldics i Històrics 5 (1993), 7–16, hier 13.

20 «Besides the advance of the sacred science, the Parisian colleges [die Vorsitzenden der Sorbonne Universität] had another but closely related purposed, to form lettered Christians. As for Erasmus, so for the University, the end of all erudition was a true an intimate piety. Scientia et mores, virtus et litterae in humanist conviction were indissolubly bound to one another; knowledge was the path towards the deepest faith, good morals, and perfection in Christ. A milestone on this journey was the attainment of eloquentia. If the student had done his Greek and Latin, his grammar, rhetoric, and dialectic in the most assimilative manner possible, he fairly achieved a new consciousness. To become eloquent did not mean only to attain to masterful elocution and a pure written style. It meant to arrive at a formation that included positive knowledge of literature, history, and geography and did not omit the appropriation of general moral principles. Once having reached this plateau, the scholar could "victoriously persuade and dissuade" as he saw best. Without having reached it, he could not expect to excel in higher studies, especially in theology», Pate, D., *Jerónimo Nadal and the early Development*, 31.

21 «21-. Obwohl ich mich auf das Landgut meines Onkels zurückzog, ging es mir dennoch nicht besser. 22-. Ich fasste einen Pachtvertrag über die Schafe ab, ich weiß aber nicht, ob

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

verbesserte sich nicht. Als Dr. Montañáns ihn so kläglich sah, kümmerte er sich um ihn und lud ihn immer wieder zusammen mit einflussreichen Leuten zu Mahlzeiten in sein Haus ein. Nadal ließ sich recht bald in dieses soziale Gefüge einreihen. Dies verrät die Tatsache, dass er sich von Montañáns zum Mitglied des Inquisitionsrates ernennen ließ. Aber geändert hat sich nichts, seine Herbheit wurde sogar noch vermehrt[22].

Als Kaiser Karl V. auf dem Weg in die Kampagne von Algier sich in Palma de Mallorca aufhielt (13. bis 18. Oktober 1541) wurde Nadal die Ehre erwiesen, als Kaplan des Kaisers zu wirken[23]. Diese kurzfristige Ernennung als Kaiserskaplan schien die Ambition Nadals gleichsam zu stillen, trug aber schließlich nichts Wesentliches bei, um seinen Lebensverdruss zu bewältigen[24].

Gegen Ende 1541 hatte sich das Streben nach Ansehen bei Nadal zweifach verändert. Einerseits hatte es sich wohl gemildert, weil sich seine sozialen Erwartungen nach den erlebten Enttäuschungen schon verringert hatten und wohl auch, weil ihm mehr soziale Akzeptanz geschenkt wurde und er sich mit diesem Ersatz für seine hohen, auf seinen persönlichen Leistungen basierten Ambitionen allmählich zufriedengab. Andererseits wurde sein Durst auf Sozialprestige durch den häufigeren Kontakt mit großen Persönlichkeiten der Zeit gestillt, vor allem durch die Begegnung mit der Persönlichkeit schlechthin, wie sie für Nadals Umwelt Kaiser Karl V. war.

Trotz allem, so stellt das *Chronicon* fest, löste sich das existenzielle Problem der Melancholie durch den Versuch, Ansehen zu sammeln, nicht. Die Melancholie blieb für ihn ein Leiden, das die Konsolidierung seiner Identität unaufhörlich erschwerte oder sogar ganz verhinderte. Nadal wollte offensichtlich eine genügende Sicherheit erlangen, die ihn befähigte, in ruhiger Selbstbeherrschung und mit seinen erworbenen Fertigkeiten überzeugend vor anderen aufzutreten. Diese Stabilität entzog sich ihm ständig. Selbst wenn er sie dank seiner gesellschaftlichen Verbindungen und Aktivitäten 1541 gewissermaßen

es recht war»; («21-. Discessu ad praedium auunculi, attamen non melius habui. 22-. Scripsi pro locationibus ouium, nescio an recte»), *Chronicon*, Nr. 21–22.

22 «Dennoch konnte nichts davon meine Betrübnis verringern; eher verstärkte jener widerliche Müßiggang meine Bitterkeit»; («verum nihil horum illam poterat aegritudinem imminuere; augebat potius fastidita recreatio acerbitatem»), ibid., Nr. 22.

23 Das wurde ihm dank des adeligen, aus Extremadura stammenden Klerikers Dr. Álvaro Moscoso, der von Ignatius von Loyola die Geistliche Übungen empfangen hatte und eine enge Freundschaft mit Ignatius teilte, gewährt. Nadal hatte Moscoso in seinem Haus während jener Tage untergebracht. Nichts in den Quellen weist darauf hin, dass sich Nadal und Moscoso über Ignatius unterhalten hätten. Vgl. Polanco, J.A., *Chronicon Societatis Iesu II*, 253; Ruiz Jurado, M., *Jerónimo Nadal. El teólogo*, 14.

24 Vgl. *Chronicon*, Nr. 24.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

erwarb, merkte er dennoch, dass die identitätsbedrohende, störrische Melancholie immer noch blieb. Sie führte ihn also zu seinem Leidwesen dazu, einen Prozess der Identitätsdekonstruktion einzugehen.

3.2.4 *Die Möglichkeit eines neuen Anfangs*

Fortan wird Nadal, wohl ohne gezielte Überlegungen, einen anderen Weg gehen. Für diesen Übergang, war der Einsatz von P. Jaume Palou grundlegend. Palou solle Nadal geholfen haben, einen Prozess der Selbstbezeugung zu beginnen, indem er Nadal die Konfrontation mit seinen nicht erfüllten Idealen ermöglichte. Einmal fragte P. Palou ihn vertraulich aus: „Warum bist du, obwohl du nach Stand und Möglichkeiten reichlich ausgestattet bist, dennoch immer traurig und melancholisch?". Nadal antwortete, dass niemand so sehr wie er das bedauerte und sich darüber wunderte. Und er fügte hinzu, dass, wenn Palou oder ein anderer ihm den Grund seiner Trauer erklären könnte, dadurch sein sehnlichstes Verlangen erfüllt und seine Seele überaus begünstigt würde[25]. Nadal gestand Palou inmitten all dieses Strebens nach Ruhm, dass die Tatsache, nicht aus seiner Beklommenheit herauskommen zu können, ihn niederdrückte. Zumal diese Sucht nach Ruhm für Nadal bis dahin nur als fad erlebt wurde. Damit wurde Nadal nach und nach klar, dass er auf diesem Wege nicht weiter vorankommen konnte.

Obwohl er diese Unsicherheit im Dialog mit Palou einmal zugestanden hat, drückt Nadal kurz danach in seinem *Chronicon* explizit aus, dass er immer dachte, seine Berufung fing in Paris an[26]. Damals war aber, so legt es das *Chronicon* nahe, die Verbindung seiner Melancholie mit irgendwelchem Geschehen von Paris für Nadal unbewusst. Auf solche Weise spielt Nadal übrigens im *Chronicon* mit dem narrativen Fokus, dass nämlich der Verfasser und somit der Leser mehr weiß als die Figur der Erzählung. In diesem Zusammenhang sollte bemerkt werden, dass, obwohl Nadal sich von Ende 1541 oder Anfang 1542 an

25 «Ich antwortete: „Niemand wisse dies klarer, nehme es als schwerer wahr und wundere sich mehr darüber als ich. Kein sehnlicherer Wunsch könnte in Erfüllung gehen und ich kein größeres Geschenk erhalten, als wenn er selbst oder jemand anderer mir den Grund meiner Traurigkeit erklären könnte"»; («Haec quum omnes viderent, solus Palouius vehementer se mirari: dixit mihi familiarissime in vinea Montannani: "quare, quum nihil esset, quo, pro status mei dignitate [ac] posse, non affiuerem, tamen semper essem tristis ac melancholicus." Respondi me quidem illud scire plenius, et grauius animaduertere, et magis mirari; quin potius, si causam ipse, vel quiuis alius, moeroris mihi posset explicare, nihil mihi posse contingere peroptatius, nec in quo maius bene accipere possem»), *Chronicon*, Nr. 23.

26 «meine Berufung (…), von der ich immer geglaubt habe, dass sie in Paris ihren Anfang genommen hatte», *Chronicon*, Nr. 25. Vgl. Kap. 3, Fn. 27.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

um das Ansehen nicht mehr so begierig wie zuvor kümmerte, trotzdem das Unbehagen bei ihm blieb. Wenn Nadal diese Geschehnisse des Jahres 1541 später, unter dem Blickwinkel des Geschehens von 1545, wiederanschaute, wurde ihm klar, dass jenseits der aktuellen größeren oder kleineren Sehnsucht nach Ansehen, gleichsam die Spur eines Erlebnisses blieb, die ihn nicht losließ. Der Verfasser Nadal soll sich nach der tief verwurzelten Ursache seiner damaligen Melancholie gefragt haben. Das führt ihn dazu, dorthin zu gelangen, wo die Melancholie angefangen hatte: nach Paris.

Nadal gibt im *Chronicon* den Schlüssel, für das Verständnis seiner Melancholie: In Paris, 7 Jahre vorher, 1535, wegen der Furcht vor dem Verlust des Ansehens lehnte er Ignatius ab. Gleichsam scheint er nun im Nachhinein zu bemerken, dass die Sorge um sein Ansehen ihm die Authentizität in seinem Leben nahm. Die Ursache seiner Melancholie habe also etwas mit der Ablehnung von Ignatius im Jahre 1535 zu tun. Diese narrativ gezogene Verbindung liefert offensichtlich für ihn den nötigen Nexus, um selbst sein für ihn über mehrere Jahre unfassbares existenzielles Problem zu begreifen. Zusammenfassend sei gesagt: Nadal spiegelt im *Chronicon* wider, dass die Besorgnis um sein Ansehen einen direkten Einfluss auf seine zunehmende Melancholie, nicht nur während dieser ersten mallorquinischen Zeit (von 1538 bis 1542), sondern auch in der Zeit, seit der Ablehnung des Ignatius (etwa 1535) hatte.

3.2.5 *Die dunkle Seite des Ideals*

Nun hat die Sorge um das Ansehen mithin im Schwung der Narration eine tiefere und ernstere Dimension erhalten. Jetzt geht es nicht mehr einfach um einen mehr oder weniger oberflächlichen Impuls, d. h. aufzutreten wie alle anderen anständigen Priester, der sich läutern oder abschwächen ließe; jetzt erscheint die Begehrlichkeit nach Ansehen als eine bei ihm zäh verwurzelte Kraft, die zur Herrin aller anderen Anlässe und existenziellen Möglichkeiten im Inneren wird und die die Person vom echten Guten, nämlich seiner Lebensberufung, entfernt. Das Bedürfnis nach Rang und Ansehen wird also von Nadal fortan nicht bloß als Mittelmäßigkeit dargestellt, die sich prinzipiell regulieren ließe, sondern eben als Bosheit, die ihn hinderte, sein Leben für den Plan Gottes zur Verfügung zu stellen: «Obwohl ich selbst und andere mich für völlig bedauernswert hielten, war meine Berufung – wie ich glaube – dennoch [für Gott] nie verloren, von der ich immer geglaubt habe, dass sie in Paris ihren Anfang genommen hatte und durch meine Bosheit zurückgedrängt worden war»[27]. Gewiss: Der rund sechzigjährige Nadal nimmt als hermeneutische Vor-

27 «Quum plane essem deploratus et mihi et aliis item, ut existimo, nunquam tamen de mea vocatione, quam semper credidi Luteciae habuisse initium, et mea iniquitate esse

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

aussetzung im *Chronicon* an, dass er, wäre er nicht von einem bösen Trieb bewegt gewesen, sich gottgemäß schon seit Paris hätte entscheiden sollen, sich dem Lebensschicksal des Ignatius anzuschließen. Dieser böse Trieb, der sich durchsetzte, sollte die Melancholie als einen üblen Auswuchs aus sich heraus absondern. Als Nadal in Paris Ignatius jäh ablehnte und damit, so wie er berichtet, die Möglichkeit der Entwicklung seiner echten Berufung vorläufig einstellte, spielte der Argwohn hinsichtlich des Hinkebeins des Ignatius von Loyola und dessen besondere Sichtweise eine entscheidende Rolle. Nadal wies die schroffe Ablehnung und seine Furcht vor dem Vorschlag des Ignatius einem gewissen Panadés zu. Dieser Panadesium, franziskanischer Bettelmönch (Mendikant), Landsmann und Verwandter von Nadal (oder Befreundet mit ihm: *familiarem*), der in Paris damals wohnte und dem Nadal viel Autorität zuerkannte, sollte ihn von Ignatius entfernt haben. Nadal fürchtete, Panadés konnte über ihn seinen Angehörigen in Mallorca übel schreiben, wenn er sich in engeren Kontakt mit Ignatius setzte und es dann unglücklicherweise geschähe, dass Ignatius vor der Inquisition angeklagt würde[28].

Mit der Verbindung der zwei letzten, auf Paris verweisenden Referenzen, nämlich der Referenz des Argwohns – der schon heimlich Melancholie zu zeugen begann – und der der ablehnenden Bosheit, bietet Nadal die Elemente für das Verständnis, das im Spiel ist: Es geht um ein Problem des Ansehens und Aussehens, des Sich-Sorge-um-die-Gedanken-der-anderen-machen; aber auch darum, dass Nadal ohne Weiteres und ganz emotional auf einmal einen entscheidenden Übergang zu einer besonderen Identität[29] abschlug, die damals Ignatius ihm anbot und die er nicht aufnehmen wollte. Wenn es sich allerdings

---

repulsam», ibid., Nr. 25. Das lateinische Wort *„iniquitatis"* weist eigentlich auf den Mangel an Gleichheit, etwa Ungerechtigkeit oder Unrecht, hin. Im Werk Nadals lässt es sich aber schon – wie es der Fall im kastilischen und katalanischen Wort *„iniquidad"* bzw. *„iniquitat"* deutlich ist – als Synonym von Bosheit bzw. Schlechtigkeit verstehen. Die Vorstellung im Hintergrund ist, dass man etwas nicht gerecht wird, was man sich selbst oder einem anderen schuldet. Hier bezichtigt Nadal sich selbst des Unrechts gegenüber der Zuwendung Gottes. vgl. NADAL, J., *Epistolae Nadal IV*, 211.

28 «10-. Mein innerer Sinn sagte mir folgendes: Ich will mich diesen nicht anschließen; wer weiß, ob sie einmal in die Hände der Inquisitoren fallen? Ich meine, ein Franziskaner hat mich von Ignatius abgebracht, Panadés, ein Landsmann von mir und ein Bekannter, der einen nicht unbeträchtlichen Einfluss [auf mich] hatte. Denn ich fürchtete, er könne schlecht über mich in die Heimat schreiben»; («Sensus animi mei sic fuit: nolo his me adiungere: quis scit an incident aliquando in inquisitores? Existimo deterruisse me ab Ignatio monachum franciscanum, Panadesium, conterraneum meum et familiarem, cui erat auctoritas non vulgaris, quod vererer ne sinistre in patriam de [me] scriberet»), ibid., Nr. 10.

29 Vgl. Einleitung, Fn. 9.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

dabei um Identität handelt, dann geht es schließlich nicht zuletzt um Aussehen und Erscheinungsbild, sowohl vor anderen als auch vor sich selbst. Der bekannte Satz von Martin Buber darf kaum beiseite bleiben, dass das Ich nur das Ich sei, «dem ein Du gegenübersteht, und das selbst einem anderen Ich gegenüber Du ist»[30]. Der Identitätsprozess Nadals, der durchaus einen existenziellen Grund für seine spätere philosophisch-theologische synthetische Auffassung legte, lässt sich als ein Selbstbezeugungsproblem verstehen: Vor wem sollte er auftreten? Vor wem sollte er sich darstellen: vor anderen, vor den Erwartungen, die er sich selbst gebastelt hatte, vor Ignatius, vor Gott?

Zurück zum Inhalt des *Chronicon*. Man kann versuchen zu verstehen, welche in der Lebensgeschichte Nadals liegenden Gründe es gibt, die einen solchen, vom gereiften Nadal eingeräumten, „bösen" Trieb nach Ansehen zwischen den Jahren 1535 und Ende 1541 verursachten. Damit wird man einige Fragen klären können, z. B.: Wieso hat die Sorge um das mit der Furcht verbundene Ansehen bei ihm schon im Jahr 1535 eine solche Kraft eingenommen? Was trieb diese ablehnende Bosheit eigentlich an? Welche zugrundeliegenden Ursachen, über ein anständiges Ideal der *persuasio* bzw. *eloquentia* hinaus, hatte diese Bosheit?

In der Folge werden einige wesentliche Punkte berührt, die diesen mit dem An- und Aussehen verbundenen Identitätskonflikt von Nadal in seiner dekonstruktiven Phase veranschaulichen sollen; so etwa die bedrückende Beziehungswelt, die Nadal erlebte, und seine möglichen jüdischen Wurzeln.

3.3 Eine Welt des Argwohns rings um Nadal

3.3.1 *Eine misslungene Begegnung mit Ignatius von Loyola*

Die Erzählung des *Chronicon*, dessen Titel eigentlich vollständig *Chronicon Natalis iam inde a principio vocationis suae* („Chronik Nadals ab dem Beginn seiner Berufung") heißt, fängt eigens mit der Erwähnung des Umgangs mit Ignatius in Paris an. Dieser Umgang also hat etwas vom Schöpferischen und Initiatorischen, was die neue Berufungsidentität Nadals anbelangt. Nadal berichtet von seiner Begegnung mit Ignatius in Paris und beginnt *in medias res*: Nach einer schweren Krankheit, durch die Nadal hindurchgegangen ist, vertraute er dem Ignatius an, dass er sich in dieser Todesgefahr gefürchtet habe. Nach den Aufzeichnungen Nadals verlor sich offensichtlich der Umgang

30 Martin Buber, *Das dialogische Prinzip. Ich und du, Zwiesprache, die Frage An den einzelnen, Elemente des zwischenmenschlichen, zur Geschichte des dialogischen Prinzips*, Heidelberg ^{5}1984, 301.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

zwischen den beiden nicht in Abschweifungen. Er erinnert sich, dass sich Ignatius ihm fragend zuwandte: „Mein Armer, warum hast du Angst gehabt?". Nadal erwiderte: „Was? (…) fürchtest du nicht den Tod, vor dem selbst Christus Angst hatte?". Ignatius beteuerte, dass er schon seit fünfzehn Jahren den Tod nicht mehr fürchtete[31]. Nach diesem Gespräch begann Nadal, an bestimmten sonntäglichen Treffen teilzunehmen, die Ignatius mit einigen Studenten um die Kirche und das Zönobium der Kartäuser gestaltete. Dort empfingen sie die Kommunion an jedem Sonntag und unterhielten sich über geistliche Themen. Dort traf Nadal häufig auch seinen portugiesischen Beichtvater P. Miona. Dieser Miona ermutigte Nadal näher auf Ignatius zuzugehen. Dies pflegte Nadal argwöhnisch abzuschlagen[32]. Ignatius selbst hatte offensichtlich die Begabungen Nadals erkannt und ihm angeblich vorgeschlagen, die Geistlichen Übungen als *cordiale* Ergänzung des durch das Theologiestudium Gelernten zu machen[33]; die *Ex.* hatte Ignatius seit seiner Zeit in Manresa (März 1522 – Februar 1523) schon bestimmten Leuten angeboten. Schon zu Pariser Zeiten hat-

31 *Chronicon*, Nr. 3: «"Sunt, inquit, anni 15, quibus non timui mortem"». Ignatius von Loyola wurde von einer Kanonenkugel bei der Schlacht von Pamplona 20. Mai 1521 getroffen, worauf eine beschwerliche Genesung im Turmhaus von Loyola folgte. Am Vorabend des 29. Juli, Fest der Apostel Petrus und Paulus, erklärten die Ärzte ihn für tot, falls er während der Nacht nicht genesen würde, wie es in der Tat geschah. Mehr als ein Jahr später, schon zu seiner Zeit in Manresa, als er in einer ihm in Konvent der Dominikaner angebotenen Stube wohnte, die ein großes Loch hatte, gequält von unauflösbaren Skrupeln seines vorherigen Lebens, erlebte Ignatius viele Male die Versuchung, sich in dieses Loch zu stürzen. Er lehnte sie ab, indem er erkannte, dass der Suizid eine Sünde war und stetig schrie: „Herr, ich werde nichts tun, das dich beleidigt". Ignacio de Loyola, *El peregrino*, 43. Auch wandte sich gegen die Versuchung mit den Worten: «Komm mir zu Hilfe, Herr, denn ich finde keine Abhilfe bei den Menschen und bei keinem Geschöpf. Denn wenn ich dächte, sie finden zu können, wäre mir keine Mühe groß. Zeige mir du, Herr, wo ich sie finden soll; denn auch wenn es nötig wäre, hinter einem Hündlein herzulaufen, damit es mir die Abhilfe gäbe: Ich werde es tun!», Ignatius, *Bericht des Pilgers*, 48.

32 «7-. Ebenso versuchte P. Miona, mein Beichtvater, mich für Ignatius zu gewinnen. Doch ich pflegte ihm zu antworten: „Wenn du doch selbst kein Inigist [d. h. von Iñigo, der ursprünglich baskische Name von Ignatius von Loyola] bist, warum willst du mich zu einem Inigist machen?"»; («7-. P. item Miona, meus confessarius, ad Ignatium me inclinabat, cui ego solebam [respondere:] "cum tu ignigista [non sis], cur me vis facere ignigistam?"»), *Chronicon*, Nr. 7. Später wurden die Teilnehmer an diesem Gespräch zu Gefährten von Ignatius in der Gesellschaft Jesu.

33 «… nostro P. Ignatio l'inuitò tre uolte in diuersi tempi a uuolersi ritirare per fare alcuni essercitii spirituali; la 3.* de quali (…) eshortandolo con simili parole: "Hieronimo Natale, adesso che sette magister noster in theologia, sarebbe buono ritirarui a meditarla, intenderla e gustarla prattica e cordialmente"»: *„Kommentare von P. Jiménez"*, Nr. 4, in Nadal, J., *Epistolae Nadal I*, 28–29.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

te er diese bereits im Wesentlichen fertigt gestellt. Seine Vorschläge hatten keinen Erfolg. Zu Nadal kamen auch andere Mitstudenten des Kreises von Ignatius, die während der Zeit in Paris die *Ex.* bei Ignatius praktizierten, um ihn zu einer tieferen Devotion anzuspornen, anscheinend ohne Wirkung[34]. Eines Tages erzwang Ignatius das Angebot:

> 8-. Selbst Ignatius bemühte sich: Er erzählte mir beim Jakobustor über die Verfolgung in Salamanca und auf welche Weise er verhört worden war usw.[35]; und zwar deswegen, wie ich glaube, weil er spürte, dass ich ihm in dieser Hinsicht vielleicht nicht vertraute, was weit entfernt von der Wahrheit war.
>
> 9-. Er führte mich zu jener kleinen alten Kirche in der Nähe des Dominikanertors, am Taufbecken las er mir einen langen Brief vor, den er einem seiner Neffen nach Spanien geschickt hatte, und der ganz darauf ausgerichtet war, ihn aus der Welt herauszurufen zu einem Leben der Vollkommenheit. Da aber erkannte der böse Geist die Wirksamkeit des Briefes und des Ignatius, und er entfremdete mich heftig vom [Heiligen] Geist, der auf der Suche nach mir war. Als wir hinausgingen und vor der Tür der Kirche standen, sagte ich deshalb zu Ignatius: „Ich will diesem Buch folgen (ich hatte ein Neues Testament in der Hand). Ich weiß nicht, wohin

34 «5-. Laínez kam auf mein Zimmer, offensichtlich um mich zur Frömmigkeit zu bewegen. Er sprach mit mir über den mystischen Sinn der Heiligen Schrift, da er sah, dass ich gerade Theophylakt las. Nichts bewegte mich und ich verstand nichts. 6-. Darüber hinaus kam Faber bei Escobar mit mir zusammen und sprach mit mir über geistliche Dinge: Aber auch er hatte keinen Erfolg»; («5-. Venit ad cubiculum meum Laynez, vt me scilicet promoueret ad pietatem. Agit mecum de mystica intelligentia sacrarum literarum; inuenerat enim me legentem Theophilactum. Nihil me mouit, nihil intellexi. 6-. Rursum conuenit me Faber apud Scobarem, et de pietate egit mecum: ne hic quidem profecit»), *Chronicon*, Nr. 5–6. Dieser Theophilactus von Bulgarien (11. Jh.) war ein bekannter exegetischer Autor, ein Jünger von Miguel Psellos, der z. B. bei Erasmus einen wichtigen Einfluss ausübte. In Köln war sein Buch *In quattuor Evangelia enarrationes* 1532 erschienen. In Nr. 6 handelt es sich wohl um Francisco de Escobar, einen Experten in Griechisch und Latein, der sich als Professor für Rhetorik in Rom und Paris zur Zeit Nadals einsetzte; vgl. Ruiz Jurado, M., *Jerónimo Nadal. El teólogo*, 8.

35 Auf die Frage des Misstrauens und der Verdächtigung, was die religiösen Angelegenheiten in der europäischen Welt betrifft, in der Ignatius und Nadal sowohl in Kastilien als auch in Frankreich lebten, wird im Nachfolgenden eingegangen.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

> euer Weg führt. Du sollst nicht mehr mit mir über diese Dinge sprechen und dich nicht um mich kümmern“[36].

Mit dieser barschen Antwort Nadals endeten die Kontakte zwischen ihm und Ignatius und dessen angeregten Kreis von Studenten. Nadal berichtet, dass er niemanden von ihnen mehr in Paris sah[37]. Wahrscheinlich also fand diese Episode kurz vor April 1535 statt, als Ignatius kurzfristig in seine Heimat nach Spanien aufbrach. Das Aufenthaltsende von Nadal in Paris war ebenfalls nicht fern, denn während des Sommers 1536 wurden die spanischen Untertanen wegen des Krieges zwischen Franz I. von Frankreich und Kaiser Karl V. (in Spanien als Karl I. bekannt) gedrängt, das Land zu verlassen[38]. Nadal nahm damals Zuflucht in Avignon, das damals über eine gute Universität verfügte[39].

Nadal verknüpft in seiner Pariser Erzählung, wie schon oben angedeutet, zwei scheinbar verschiedene Gründe für seine Distanzierung von Ignatius – Furcht vor dem Bericht des Panadés und Furcht vor einer möglichen Anklage des Ignatius vor der Inquisition, womit er offenbar folgendes sagen wollte: Für ihn sei nicht klar, ob Ignatius und seine Gruppe in Schwierigkeiten mit der Inquisition geraten werden, insofern wollte er vermeiden, dass Panadés davon in der Heimat gegebenenfalls berichtete. Nadal meinte allerdings ausdrücklich, dass der berüchtigte Ruf des Ignatius in der Meinung anderer für ihn keinen Anlass zum Anstoß gab. Denn auf die Erzählung des Ignatius hin, dass er verschiedene Verfolgungen und Verhöre gehabt hatte, berichtet Nadal ausdrücklich, dass dieses ihm nichts ausmachte[40]. Dabei zeigt sich Nadal als ein relativ offener Geist, der trotzdem stark beeinflusst ist von der Meinung anderer. Die

---

36 «8-. Ignatius idem agebat. Narrauit mihi ad portam diui Iacobi persecutionem salmantinam, et quemadmodum fuerat examinatus, etc.; quod eo credo spectasse, quod sentiret me ea ex parte illi fortasis non fidere, quod longe erat a vero.

9-. Duxit ad paruum illud et antiquum templum, quod est e regione portae dominicanorum, ac super fontem baptismi prolixam epistolam mihi legit, quam in Hispaniam ad nepotem quemdam suum miserat, et tota spectabat [eo ut] illum a seculo euocaret ad vitae perfectionem. Ibi vero agnouit daemon epistolae efficaciam et Ignatii, et vehementer me alienauit ab spiritu, qui me appetebat. Itaque, quum egrederemur, et in area consisteremus ante ecclesiae portam, dixi Ignatio: «Ego hunc librum volo sequi (habebam nouum testamentum in manu): vos nescio quo euadetis: nihil amplius mecum de his rebus egeris, nec de me cures», *Chronicon*, Nr. 8–9.

37 «12-. Überhaupt nichts mehr erfuhr ich von ihnen; weder dachte ich an sie, noch fragte ich nach ihnen»; («12-. Nihil plane nec de illis intellexi, nec cogitaui, nec inquisiui amplius»), ibid., Nr. 12.

38 Vgl. Kap. 3, Fn. 211.

39 Vgl. Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 35.

40 Vgl. Kap. 3, Fn. 36 (Nr. 8).

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Erwähnung von Panadés zeigt ihn als jemanden, der stark auf seine mallorquinische soziale und geistige Umgebung, sogar in der Ferne, angewiesen war. Nadal hatte große Angst vor einem Bruch mit jener Beziehungswelt. Anscheinend trug Nadal viele Erwartungen auf seinen Schultern, die nicht enttäuscht werden durften.

Nun, warum hätte Panadés in negativem Sinn berichten können? In welchem Sinn hätte der Kontakt mit Ignatius etwas Berüchtigtes ausmachen können? Um diese Fragen zu beantworten, muss man mindestens entwurfsweise die Umstände und Präzedenzfälle, die Ignatius umgaben und ihn in Mitleidenschaft zogen, sowie jene soziale Umgebung, die Nadal, Panadés, Ignatius, etc. miteinander teilten, nahebringen.

3.3.2 *Kirchliche Lage der Unruhe in Alcalá und Paris*

Im dritten und vierten Jahrzehnt des 16. Jhs. trugen mehrere Faktoren zu einem wachsenden kirchlichen – und insofern gesellschaftlichen – Klima der Unruhe bei. Damals hatten sich schon mehrere bereits verurteilte Häresien oder als dubios angesehene religiöse Bewegungen, sowohl auf der iberischen Halbinsel als auch in Paris, verbreitet.

3.3.2.1 Reformatorische Wellen: Luther, Zwingli, Le Court, Kop, Calvin, Erasmus

Ohne Anspruch auf Vollständigkeit kann man folgendes berücksichtigen: Die „Häresien" der Reformatoren, wie Luther und Zwingli, die aus dem Herzen des römisch-germanischen Reichs kamen, wurden schon im europäischen Raum bekannt gemacht. 1533 wurden die Thesen von Étienne le Court, in denen er sich z. B. gegen die Autorität des Papstes, die Gottesmutterschaft Mariens, die Bedeutsamkeit der Heiligen wandte, von der theologischen Fakultät in Paris verurteilt[41]. Johannes Calvin, der in Paris etwa zehn Jahre gewohnt und studiert hatte, ließ seinen Einfluss dort im sozialen Milieu spüren, als er an Allerheiligen 1533 seinem Freund, Nikolaus Kop, der frisch zum neuen Rektor der Universität ernannt worden war, half, die Antrittsrede vorzubereiten. Die Rede bezeichnete die althergebrachte Scholastik als ketzerisch und warb darum, dass die lutherischen Doktrinen als orthodox angenommen werden konnten. Niemand anderes als die Franziskaner klagten ihn deshalb als Häretiker an, woraufhin Calvin und Kop fliehen mussten. Calvin wagte sich einstweilig 1534 wieder nach Paris, ehe er endgültig Paris verließ und sich ins evangelische Basel begab. Dieser Aufenthalt war verbunden mit einer antikatholischen und

41 Vgl. Gaston Le Hardy, *Histoire du Protestantisme en Normandie depuis son origine jusqu' a la Publication de l'Édit de Nantes*, Caen 1869, 4.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

zugleich lutherkritischen Plakatkampagne am 18. Oktober 1534 „über den abscheulichen, großen und unerträglichen Missbrauch der päpstlichen Messe", die öffentliche Nachwehen hinterließ: Verbrennung von Menschen auf den Scheiterhaufen nach der Durchsetzung eines Ketzerprozesses. Die zivilen und religiösen Autoritäten organisierten feierliche Prozessionen der Reparation und Genugtuung[42].

Im Zusammenhang mit diesen deutlich kirchlich-politisch ausgerichteten, reformatorischen Auffassungen gab es zudem manche humanistischen Ströme, die sich mit der beträchtlichen Hilfe des Druckwesens kritisch gegen kirchliche Vorgänge äußerten. Insbesondere ist hier Erasmus von Rotterdam zu nennen, dessen Werke in den frühen Zeiten der Universität zu Alcalá große Hochschätzung genossen, wie die zweifache Lehreinladung von Kardinal Cisneros zeigt[43]. Andere, eher geistlich-charismatische, schon verfolgte Bewegungen sind die *„Alumbrados"* – die Ins-Licht-Gebrachten – oder *„Iluminados"* – die Erleuchteten –, *„Dejados"* – jene, die gelassen sind –, *„Recogidos"* – die Insich-selbst-Zurückgezogenen –, *„Perfectos"* – die Vervollkommneten – usw., die besonders in Kastilien anwesend waren, und die Nadal während seines Aufenthalts im Königtum von Kastilien (etwa 1527–1532) gut kannte. Ignatius von Loyola zeigte sich niemals als ein besonderer Sympathisant von Erasmus, den er in seiner Zeit in Alcalá vor allem aus der spanischen, gemilderten Übersetzung des *Enchridion militis christianii* von Miguel de Eguía – einem Freund des Ignatius – kennengelernt hatte. Den Basken ließen die Gedanken von Erasmus anscheinend „kalt"[44]. Erst in den Jahren des Aufblühens der pädagogischen

42 Vgl. Franz Wilhelm Kampschulte, *Johann Calvin. Seine Kirche und sein Staat in Genf*, Leipzig 1869, 249–251; Josep Sureda i Blanes, *Sant Ignasi i Jeroni Nadal*, Barcelona 1967, 29–30.

43 Vgl. Thomas Brian Deutscher; Peter Gerard Bietenholz, *Contemporaries of Erasmus. A biographical register of the Renaissance and Reformation*, Toronto-Buffalo-London 2003, 235–237.

44 Der Jesuit und Hagiograph Pedro de Ribadeneira erzählt in seiner *Vita Ignatii Loyolae* (1572), die nach der Einschließung der Werke des Erasmus ins Verbotsbücherverzeichnis 1558/59 von Papst Paulus iv. geschrieben wurde: «Als er dann in den Übungen seinen Schriften fortsetzte, rieten ihn manche gelehrten und frommen Männer, damit er gut die lateinische Sprache lernt und dazu sich mit andächtigen und geistlichen Dingen beschäftigt, das Buch „De milite christiano" (d. h. von einem christlichen Ritter) zu lesen, das auf Latein Erasmus, der Rotterdamer verfasste, der damals einen großen Ruf als hochgebildeter und im Reden eleganter Mensch hatte. Und unter denen, die dieser Meinung waren, war auch der Beichtvater des Ignatius [P. Miona, damals in Alcalá, der später in Paris auch Beichtvater des Studenten Nadal sein würde]. Auf diese Weise, mit ihrem Rat, begann er ganz schlicht im Buch sorgfältig zu lesen, und seine Sätze und Art des Sprechens niederzuschreiben. Aber er bemerkte eine sehr neue und bewundernswerte Sache, und

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Tätigkeit der Gesellschaft Jesu wurden Ignatius und die Jesuiten mit Erasmus in Verbindung gebracht, insofern, laut Marcel Bataillon, ihre Reformprogramme mit manchen Ähnlichkeiten eine echte Alternative gegenüber dem monastischen Strom der Ausbildung und des Ordenslebens ausmachten[45].

3.3.2.2 Ein Schatten von Alumbradismo

Hingegen wurde Ignatius nach Gerüchten vom Anfang seiner universitären Etappe den *Alumbrados* zugeordnet. Der *Alumbradismo* war ein ausschließlich spanisches, religiöses, in der Cisneros Umgebung entstandenes Phänomen, das in seiner Eigenschaft als Weg der Vollkommenheit bis 1523 keinen Verdacht erweckte. Die *Alumbrados* leugneten im Allgemeinen die menschlichen Vermittlungen zwischen Gott und seinen Geschöpfen, konkret: das mündliche Gebet, den Kult der Bilder, allerlei Gelübde, die Bußwerke und den Gehorsam den geistlichen Oberen gegenüber. Kurz: Sie verfochten die subjektive, direkte und unmittelbare religiöse Erfahrung als Schlüssel ihrer Religiosität ungeachtet der Autorität der Kirche und sogar der Heiligen Schrift. Als Ignatius in Alcalá ankam (1526), war das „Edikt gegen die *Alumbrados* des Reichs von Toledo" jüngst im vorangehenden Jahr erlassen worden. Der Historiker Sanz de Diego behauptet, es sei praktisch unvermeidbar gewesen, dass sein Lebensstil (frommer Laie, ohne irgendeinen theologischen Abschluss und ziemlich atypisch in seinen Gebräuchen und in seiner Haltung, wie z. B. das zumindest anfängliche barfuß Herumlaufen), sein Apostolat (besonders jenes mit frommen Frauen, ähnlich den Treffen in Konventikeln, die die *Alumbrados* hielten), und manche seiner Lehrinhalte (besonders das Führen eines geistlichen Lebens, das den persönlichen Kontakt mit Gott pflegte, aber auch Einzelheiten, wie die Aussage, dass nicht jede Sünde gegen das sechste Gebot eine Todsünde sei) keine Verdächtigungen, zunächst einmal in Alcalá und danach in Salamanca, erweckten[46]. In dieser Zeit seines ersten Studiums widmete sich

zwar, dass als er das Buch, (das ich meine) von Erasmus in die Hände nahm und als er darin zu lesen begann, wurde allmählich gleichzeitig sein Eifer lau und seine Andacht abgekühlt. Und je mehr er las, desto mehr nahm diese Wandlung zu. Auf solche Weise, dass, als er die Lektion anfertigte, schien es ihm, als ob alle die Inbrunst, die er vorher hatte, sich entleert hatte und gefroren war, und dass sein Geist ausgelöscht und sein Herz ausgetauscht waren, und dass er nicht im gleichen Zustand nach der Lektion als vor ihr war», *Fontes narrativi IV,* 172; vgl. Alfredo Floristán Imízcoz, *Historia de España en la Edad Moderna*, Barcelona [1]2004, 374.

45 Vgl. Marcel Bataillon; Francisco Rico; Carlos Pujol, *Erasmo y el erasmismo*, Barcelona [1]2000, 205.

46 Vgl. Rafael Mª Sanz de Diego, *Alumbrados*, in: García Castro, J.; Cebollada, P. (Hg.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, 130–132; Sanz de Diego, R., *Alcalá de Henares*.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Ignatius parallel zu den Lehrveranstaltungen der Vorstellung von Exerzitien und der Erläuterung der christlichen Doktrin mit einem nicht unbedeutenden Erfolg, wie Ignatius selbst bezeugt: «Damit entstand Frucht zur Ehre Gottes»[47]. Ignatius zog Gefährten an sich, sodass sich eine Gruppe bildete, die gemeinsam manche Apostolatsinitiativen unternahm. Sie trugen eine Art Sackkleid aus Loden, woraufhin sie als die *„ensayalados"* („die In-Loden-Bekleideten") bekannt wurden[48]. Ignatius und seiner Gruppe wurden in Alcalá drei Mal von der Inquisition untersucht. Er selbst war sogar einmal zweiundvierzig Tage im Gefängnis zurückgehalten. Obwohl in keinem der drei Fälle Ignatius irgendeine Heterodoxie nachgewiesen werden konnte, bekam er mehrere Ermahnungen bezüglich der Art und Weise, wie er sich kleidete und zudem das Verbot, über Glaubenssachen zu sprechen, ehe er nicht drei Jahre studiert hätte[49]. Als Monate später (Juli–September 1527) in Salamanca zusätzlich jenes Verbot der Erklärung, was eine lässliche und was eine schwere Sünde sei, mit seinem unzulänglichen Studiums begründet wurde, fühlte Ignatius, dass ihm damit die Tür verschlossen sei, den Seelen zu nützen. Anscheinend waren auch für das Verbot der Inquisitoren der verdächtige Begriff der „Indifferenz" aus seinen *Geistlichen Übungen* [vgl. *Ex.* 24] entscheidend, sowie das Bestehen auf der Unterscheidung der Geister [vgl. *Ex.* 313–336] und das Streben danach (samt der Voraussetzung der realisierbaren Möglichkeit), dass das Geschöpf mit dem Schöpfer unmittelbar in Begegnung tritt [vgl. *Ex.* 15; 175; 330; 336][50]. Deshalb entschied er sich dafür, nach Paris aufzubrechen. Sowohl der Franziskaner Panadés als auch Nadal hatten also zweifelsfrei in Paris – bei dem letzten schon in Alcalá – die Gelegenheit, über die Inquisitionsschwierigkeiten von Ignatius gut informiert zu werden.

47 Vgl. Ignatius, *Bericht des Pilgers*, 76.

48 «Und die Sache kam bis nach Toledo zu den Inquisitoren, vor denen, als sie in Alcalá angekommen waren, Ignatius von deren Wirt gewarnt wurde, indem er ihm sagte, dass diese sie „Lodenmänner" hießen und – ich glaube [Gonçalves da Câmara, Niederschreiber des erzählten Zeugnisses von Ignatius] – „alumbrados", und sie hätten eine Schlächterei unter ihnen zu veranstalten», Ignacio de Loyola, *El peregrino*, 64–65.

49 Diese Erfahrungen bewirkten wahrscheinlich bei Ignatius die Umstrukturierung seines späteren Lebens in Paris. In der französischen Hauptstadt ging er nicht mehr, wie in Alcalá, mit Frauen niedriger Herkunft mit einem Anschein von *Alumbradismus* um – mit denen er in Alcalá reichlich handelte, auch wenn diese Frauen nicht seine ganze Zeit in Alcalá in Anspruch nahmen –, sondern er richtete sich an Studenten – wie den jungen Nadal –, zu denen er die Exerzitien, in ihrer vollständigen Version, anbot. Auf jeden Fall legen die Ereignisse von Alcalá und der Ton der autobiographischen Erzählung nahe, dass er schon bei dieser complutensischen Zeit sehr konkrete Überlegungen gehabt hatte, Gefährten an sich zu ziehen, um eine apostolische Gruppe mit der Basis der *Ex.* zu bilden. Vgl. Sanz de Diego, R., *Alcalá de Henares*, 115.

50 Vgl. Sanz de Diego, R., *Alumbrados*, 132.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Es ist außerdem nennenswert, dass, als sich das Verfahren gegen die *Alumbrados* 1525 entzündete, der Alumbradismus besonders in franziskanischen Kreisen beherbergt worden war. Zudem ergab sich, dass viele von diesen Bettelmönchsympathisanten jüdischen Ursprung hatten[51]. Diese Tatsachen bieten einen Übergang zu der Frage über eine mögliche jüdische Herkunft Nadals, die er leicht als sozialen Verdacht hätte spüren können. Eine solche Situation hätte ihm berechtigterweise Sorge bereitet.

3.3.3 *Diskussion über die mögliche jüdische Herkunft Nadals*

Die Frage, ob Nadal aus einer jüdischen Familie stammte, wurde zwar in der Literatur in den letzten Jahren diskutiert, m. E. aber noch nicht befriedigend beantwortet. Dies ist sowohl auf eine mangelhafte Methode als auch auf eine ungenügende Abwägung der historischen Fakten zurückzuführen. Deshalb ist es in dieser Untersuchung des Lebens und Denkens Nadals nötig, ihr besondere Aufmerksamkeit zu widmen. Bei der Entwicklung dieses Teils werden einige Elemente und Faktoren gebracht, die das Leben von Jerónimo Nadal in vieler Hinsicht von seiner Jugend an hätten bestimmen können bzw. sein Leben bestimmten. Insofern wird dieser Teil der Arbeit einem größeren Zweck dienen, als nur dem in diesem Untertitel genannten. Denn diese Frage eignet sich besonders gut, um näher an die sozio-kulturellen, historischen Grundlagen zu kommen, auf denen sich das Leben von Nadal und folglich sein Denken stützte.

Zwei Sachen sind in diesem Abschnitt methodisch vor Augen zu halten:

a. Jedes Argument und seine Ergebnisse werden für sich betrachtet, unabhängig von dem, was sich von anderen Beweisgängen erschließen ließe. Allerdings scheint mir, dass es die ehrlichste Art des Vorgehens bei einer solchen Diskussion ist, die viel von der Art eines Indizienbeweises hat, so zu verfahren, dass jedes einzelne Argument über die mögliche jüdische Herkunft Nadals für sich betrachtet wird; so als ob die schon

51 Zu diesem *alumbrados – conversos* Zusammenhang: Vgl. Ángela de Selke Sánchez, *Algunos datos nuevos sobre los primeros alumbrados. El Edicto de 1525 y su relación con el proceso de Alcaraz*, in: Bulletin Hispanique 54/2 (1952), 125–152, hier 138; auch Álvaro Huerga Teruelo, *Iluminismo*, in: Ediciones Rialp (Hg.), *Gran enciclopedia Rialp*, Madrid ^{6}1989; José Constantino Nieto, *El Renacimiento y la otra España. Visión cultural socioespiritual*, Genf 1997, 91; Robert Aleksander Maryks, *The Jesuit order as a synagogue of Jews. Jesuits of Jewish ancestry and purity-of-blood laws in the early Society of Jesus*, Leiden 2010, 41; 47. Ignatius wurde von Generalvikar Figueroa in Alcalá im Rahmen des Verhörs seines größten Prozesses, den er unter dem Schatten von Alumbradismus durchlief, danach gefragt, ob er den Samstag – typisches judaisierendes Merkmal – bewahrte. Vgl. Ignacio de Loyola, *El peregrino*, 66.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

erbrachten, aus anderen Gegebenheiten geschlossenen Ergebnisse nicht bestünden. Allgemein macht in der Bestimmung der *converso*-Herkunft ein schon fundierter Beweisgang nicht die Stufe für den nächsten aus. Denn es reichte in der Sache aus, dass nur ein einziger wahrer Einwand gegen die grundlegende Hypothese, dass Nadal keine jüdische Herkunft habe, erhoben wurde, damit man schließen könnte, dass die Person bzw. Lineage *converso* sei. Deshalb lässt sich das Wahnsinnige der Hysterie und der Sorge von der Blutreinheit, selbst unter im Nachhinein nicht angreifbaren Subjekten, verstehen. Das war auch die Vorgabe, mit der die Inquisition, wann immer sie wollte, bei den Prozessen spielte.

b. Von daher zielt das hier ausgeführte Argument auf eine Falsifizierung, d. h. es wird hier zunächst angenommen, Nadal habe keine jüdische Herkunft und es werden Gründe gesucht, die für eine jüdische Herkunft sprechen. Dies bedeutet die Distanzierung von der Art und Weise des Vorgehens, die sich in der Geschichte durchsetzte. Üblicherweise fiel damals der *onus probandi* (die Beweislast) auf den Angeklagten. In Bezug auf die Bestimmung der *converso*-Herkunft ergab jene Methode aber nicht mehr als die Möglichkeit eines Verdachts. Das mag für die Inquisition, ggf. für die Folter und das entsprechende Geständnis des Verdächtigen genügt haben. Es sagt aber nichts darüber aus, ob jemand bewusst über bestimmte Gebräuche hinaus eine religiöse jüdische Identität pflegte[52].

Nach der Methode dieser Untersuchung wird es also reichen, dass nur ein fundierter Einwand aufkommt, damit man darauf schließen kann, es sei vernünftig, Nadal als *converso* zu betrachten.

3.3.3.1 Der spanische Kontext allgemein

Am 31. März 1492 empfingen die spanischen Juden ihren herbsten Rückschlag. *Sepharad* wurde für sie von jenem Tag an, definitiv, nicht mehr ihre Heimat. Isabel von Kastilien und Ferdinand von Aragón stellten mit dem Alhambra-Edikt die Sephardim vor die Wahl zwischen der Vertreibung „aus unseren Eigentümern und Gebieten" in einer Dreimonatsfrist (31. Juli) und der Konversion zum Christentum. Diese Maßnahme war zwar nur Teil einer langen Kette aggressiver Anordnungen den Juden gegenüber, lässt sich aber in ihrer Endgültigkeit im Rahmen des erwünschten Aufbaus eines starken vereinigten katholischen Reichs gerade in dem Jahr, in dem mit Granada die Wiedereroberung Spaniens vollendet wurde (2. Januar 1492), nachvollziehen.

Fachmänner wie Bel Bravo oder Baroja schätzen die Zahl der Vertriebenen und Neukonvertiten ein: Es wird gerechnet, dass zwischen 70- und 160.000

52 Vgl. Kap. 3, Fn. 60.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Juden damals die iberische Halbinsel verließen. Trotzdem blieben viele von ihnen dort, woraufhin sich die Zahl der Neuchristen oder *conversos*, die schon seit den populären, gegen die Juden begangenen Gewalttaten des Jahres 1391 eine wichtige soziale Gruppe waren, enorm vergrößerte. Die anti-jüdischen Ausschreitungen am Ende des 14. Jhs. waren in mehreren spanischen Orten, vor allem Sevilla, mitten in einem Klima der politischen Instabilität und Straffreiheit während der Minderjährigkeit von Enrique III. von Trastámara vorgefallen. Nach der Vertreibung 1492 gilt eine geschätzte Zahl von 250.000 Menschen als Maß dieser sozialen Gruppe bei einer Einwohneranzahl in Spanien von etwa acht Millionen, mehr als 3% der Bevölkerung[53].

In diesem Kontext des Spaniens des 16. Jhs. – und hier wegen der neuen politischen Einheit sogar mehr als in anderen „katholischen Ländern" der Zeit – galten die Schismata, die Sakrilegien und Häresien als zivile Verbrechen[54]. Judaisieren, also das Umsetzen von jüdischen Praktiken hinter einer scheinbar christlichen Identität, gehört eindeutig dazu. Das ist es gerade, was das Dekret der Katholischen Könige (Isabel und Fernando) als Anlass der dramatischen Maßnahmen vorweist: Der Kontakt zwischen Juden und Christen würde bewirken, dass letztere allmählich judaisieren. Den Juden wurde übrigens gewöhnlich noch Gravierenderes vorgeworfen: *deicidium* – Gottesmord, der im Hintergrund oft die Idee eines Umgangs mit dem Teufel trug: „sie leugnen Jesus, weil sie auch Yahveh bewusst ablehnen" –, Hartnäckigkeit, Wucher, Vergleich mit einer ansteckenden Lepra usw. Das ist die Anschauung, die im Dekret von König Ferdinand, das für die Gebiete der alten Krone Aragón zuzüglich des anderen und separat erlassen wurde, gezeigt wird[55]. Eine solche

53 Vgl. María Antonia Bel Bravo, *Sefarad. Los judíos de España*, Madrid ³2006, 143; 162. Julio Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, Madrid ²2000, 198–205; besonders 204.

54 Vgl. Bel Bravo, M.A., *Sefarad*, 186.

55 «… indem sie sagten, dass eine solche, so ansteckende Lepra außer mit der Vertreibung nicht zu beheben wäre (…) Die Juden wegen ihrer affektierten Verblendung und große Verstocktheit (…). Und da die Juden aus eigener Schuld einer ewigen Knechtschaft (perpetua servidumbre) [unterworfen] seien …», Rafael de Conde y Delgado Molina, *La Expulsión de los judíos de la Corona de Aragón. Documentos para su estudio*, Zaragoza 1991, 41–42.

Diese „ewige Knechtschaft" in den Nationen, zu denen die zerstreuten Juden gehörten, geht auf die Idee zurück, dass sie eine unaufhebbare Kollektivschuld wegen der Ermordung des Messias trugen, in Übereinstimmung mit dem, was in dem Evangelium prophezeit wird: «Und das ganze Volk antwortete: Sein Blut falle auf uns und auf unsere Kinder zurück» (Mt 27, 24–25). Die Christen wären aber durch das Blut Jesu Christi befreit worden. Solche Ideen waren in höchstoffiziellen Dokumenten übermittelt und wurden benützt als Grund für die Auferlegung verschiedener gesellschaftlichen Zumutungen

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Auffassung der Juden bestand seit mittelalterlichen Zeiten weit vor den angedeuteten Erlässen. In den unmittelbar vor dem grenadischen Erlass liegenden Jahren, schon 1480, hatten die Katholischen Könige angefangen, woran ausdrücklich das Alhambra-Edikt erinnert, eine Kontrolle auszuüben durch das Instrument der königlichen Inquisition, die kraft der päpstlichen Bulle *Exigit sincerae devotionis* neu errichtet wurde. Nun erst, nachdem Granada erobert und nachdem folglich ein nationales, mit den tatsächlichen Grenzen der politischen Einheit übereinstimmendes katholisches Bewusstseins erreicht wurde, war es nicht mehr genug, die schon in eigenen Vierteln, zur Endogamie genötigten, in eigenen religiösen Bereichen abgetrennten Juden zu dulden. Damals sollten sich die Bedingungen ergeben, um einen Schritt weiter zu gehen. Der jüngst errichtete Staat wollte sich auf eine möglichst reine Einheitlichkeit der Religion stützen. Das neue Staatskonzept erforderte, dass es nur Untertanen einer Klasse gäbe[56]. Die Juden gingen den Muslimen (königlicher Erlass – *Pragmática* – 1502) in dieser politischen, auf eine religiöse Basis gestützten Entwicklung voran. Diese Untertanen mussten Christen in Einheit mit Rom sein. Rom aber war fern. Darum hatten die Katholischen Könige gewollt, die Inquisition auf einer lokalen Ebene zu erneuern.

Bald verbreiteten sich lokale Tribunale über das gesamte Territorium der vereinigten Königtümer mit der Vollmacht, die schlimmsten Urteile in Verbindung mit den zivilen Autoritäten zu vollstrecken. Das Ziel war es, die Christen so weit wie nötig, um der Lauterkeit ihres Glaubens willen, in Bezug auf jeden

---

gegen die Juden. Paulus IV. schrieb in seiner Bulle *Cum nimis absurdum* (1555): «Es ist völlig absurd und im Äußersten unangemessen, in einer Situation zu stehen, in der die Juden, die durch ihr eigenes Vergehen durch Gott zu ewiger Knechtschaft verdammt wurden, unter dem Vorwand, dass die christliche Pietät sie aufnimmt und ihre Anwesenheit duldet, den Christen undankbar sind, sodass sie im Austausch für Gefallen Schmähung äußern und versuchen, die Dienerschaft, die sie den Christen schulden, für Beherrschung auf sie auszutauschen (…). Wir setzen durch unsere ewig gültige Einrichtung fest, dass, unter anderen Dingen (…) sie als Juden überall identifiziert werden, Männer und Frauen jeweils erforderlichen und gebunden, offensichtlich einen Hut oder andere deutliche Kennzeichnungen zu tragen, beide blau, auf eine Weise, dass sie nicht verdeckt oder versteckt werden»; Kenneth R. Stow, *Catholic thought and papal Jewry policy. 1555–1593*, New York 1977, 291. Online kann das Dokument in Paulus IV., *Cum nimis absurdum. Leges et ordinationes a iudaeis in Statu Ecclesiastico degentibus observandae Paulus episcopus servus servorum Dei, ad futuram rei memoriam*, 1555 nachgeschlagen werden: <http://www.ariberti.it/antisemitismo/cum-nimis-absurdum.html>, Zugriff 28.08.2015. Vgl. auch die Bulle des Nikolaus V. *Humani generis inimicus* (1449) in Maryks, R.A. (Hg.), *The Jesuit order*, 257–260. Als Vorwurf fügte sich auch öfters das physische unangenehme, verschiedene Aussehen der Juden hinzu. Vlg. Caro Baroja, J., *Los judíos*, 104.

56 Vgl. Bel Bravo, M.A., *Sefarad*, 199.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

schädlichen Einfluss unaufrichtiger Abweichungen (wie bspw. das Judaisieren) zu untersuchen. Man weiß ja: Die Inquisition hatte Jurisdiktion ausschließlich über die Getauften, gegen die ein beliebiger Verdacht eines nicht reinen Glaubens wegen ihrer Lebensverhältnisse oder Ansichten erhoben wurde. Unter diesen Getauften befanden sich jedoch insbesondere *converso*-Gruppen, die nicht einfach einem bewilligten Prozess der Konversion nachgehen wollten oder gar konnten. Man kann z. B. jene aus dem bereits anti-jüdischen Spanien nach Portugal 1492 Ausgewanderten erwähnen, die 1496 oder 1497 massenhaft unter der Herrschaft des portugiesischen Königs Manuel III. zur Taufe gezwungen wurden. Eine große Menge von ihnen, eingeschlossen in der zwangschristlichen *Península* wie sie waren, beschloss unter diesen Umständen, trotz der Auflage, sich taufen zu lassen, nach Spanien zurückzukehren[57]. In Bezug auf diese gilt die Abgrenzung, die Lewin subtil darlegt; im Unterschied zu jenen Neuchristen, die beim ersten Mal 1492 in Spanien geblieben waren, «handelte es sich nicht um Menschen, die, um ihre Heimat zu behalten, bereit waren, sich mit ihren Gewissen abzufinden, sondern um Menschen, die gerade jene Heimat trotz aller Belästigungen und Gefährdungen, um ihrer Religion treu zu bleiben, verließen. Es ist also nachvollziehbar, dass sie – im Unterschied zu den marranos, die in Spanien blieben –, zu wahrhaften Kryptojuden wurden»[58].

Dieses Phänomen des Kryptojudentums in Spanien, möglicherweise künstlich in einem sozialen Klima des Argwohns vergrößert, wurde im Laufe des 16. Jhs. immer mehr zu einem gesellschaftlich problematisierten Thema. Kastilien, wo sich Alcalá befindet, war die Palästra, auf dem die Dispositionen am deutlichsten erschienen. Das *Estatuto de limpieza de sangre* (Statut der Blutreinheit), 1547 von dem Generalinquisitor Spaniens und Erzbischof Toledos erlassen, darf als ein Gipfel der Entwicklung einer anti-*converso* Hysterie betrachtet werden. In Bezug auf die beträchtliche Anzahl der von Caro Baroja geschätzten 50.000 eingeleiteten Untersuchungen der Inquisition bis zur Mitte des 16. Jhs. in Sachen Kryptojuden[59], lässt sich fragen, ob sich unter all diesen Verfahren nicht gewisse Überempfindlichkeiten oder schlicht manche Missin-

57 Vgl. Caro Baroja, J., *Los judíos*, 204; 209–212. Baroja veranschaulicht die Verzweiflung, in der sich die gezwungenen Juden befanden, die auch manche portugiesische Historiker der Zeit erkennen lassen: Die Kinder, die unter vierzehn waren, wurden von den Eltern entrissen. Unter denen, die jenen Maßnahmen widerstanden, gab es einige, die ihre eigenen Kinder getötet haben, oder die Selbstmord begingen oder Verrückt wurden, ehe sie sich beugten.

58 Boleslao Lewin, *La inquisición en hispanoamérica* (*judíos, protestantes y patriotas*), Buenos Aires 1962, 122.

59 Vgl. Caro Baroja, J., *Los judíos*, 205.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

terpretationen hätten aufweisen lassen können. In dieser Richtung notiert Rabinovich-Berkman feinerweise, dass

> eine Gegebenheit, zu deren Verständnis die Inquisition nie gelangte (…), ist, dass es unendlich leichter ist, die Religion als die Ernährungsweise zu verändern. Eine Person kann sich relativ einfach von der Wahrheit eines verschiedenen Glaubensbekenntnisses überzeugen und das neue annehmen. Manchmal geschieht dies sogar aus gar nicht intellektuellen Gründen (eine Offenbarung, eine wunderliche Situation usw.). Aber der Magen und der Gaumen gewöhnen sich an die Verwandlungen nicht so schnell. Die längst verinnerlichten Gewohnheiten erhalten sich, vor allem wenn ihr Träger das sehr deutliche Bewusstsein hat, dass sie in Nichts den neuen angenommenen Glauben beleidigen. Die Inquisition gab als Zeichen für einen mutmaßlichen Judaisierenden an: Samstags „gereinigte Hemde oder andere verbesserte Kleidungen" anzuziehen, „die Kehle des Viehs oder Geflügels, die zu essen sind, aufzuschlitzen, indem man zunächst das Messer auf den Nagel schleift, um zu sehen, ob es Scharte hat", und derartige Dinge. Gott allein weiß, wie viele unglückliche gute und ehrliche Katholiken deshalb gelitten haben dürften, weil sie weiter mit dem Vollzug dieser angeborenen Gebräuche atavistisch fortfuhren[60].

Diese inquisitorische Empfindlichkeit, die zu massiven Verfahren führte, vereint mit dem oben erwähnten „Edikt gegen die *Alumbrados*" von 1525 und mit

60 «Una realidad que la Inquisición no alcanzó nunca a comprender (o bien, si se prefiere, la entendió y prefirió seguir adelante), es que resulta infinitamente más sencillo cambiar de religión que de dieta. Una persona puede, con cierta facilidad, convencerse de la verdad de un credo diferente del que profesa, y adoptar el nuevo. A veces, esto se da hasta por razones que nada tienen de intelectuales (una revelación, una situación milagrosa, etc.) Pero el estómago y el paladar, no se acostumbran a las mutaciones con tanta velocidad. Los hábitos largamente internalizados, se conservan, sobre todo cuando su portador tiene clarísima conciencia de no ser ellos ofensivos en nada ala nueva fe asumida. La Inquisición daba como señales de posible judaizante vestir los sábados "camisas limpias u otras ropas mejoradas", degollar "reses o aves que han de comer, probando primero el cuchillo en la uña para ver si tiene mella", y cosas por el estilo. Sólo Dios sabe cuántos infelices buenos y sinceros católicos habrán padecido por seguir cumpliendo atávicamente con esos usos consubstanciados por siglos». Ricardo D. Rabinovich-Berkman, *Medicina y antisemitismo* (*jurídico, social y religioso*) *en el mundo hispánico* (*siglos xvi al xviii*). *¿Raíces de un peculiar trato al médico y a la Medicina? Apuntes para un desarrollo ulterior*, in: Persona 14 (2003). In derselben Richtung argumentiert Santamaría: Vgl. Álvaro Santamaría Arández, *Sobre la condición de los conversos y chuetas de Mallorca*, in: Espacio, Tiempo y Forma, Serie iii, Historia Medieval 10 (1997), 219–261, hier 246.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

dem späteren Index verbotener Bücher von 1559 (*Catalogus librorum qui prohibentur*) des Generalinquisitors Valdés'[61], der mit besonderen Befugnissen des Papstes Pauls IV. bevollmächtigt war, sind Ausdruck des Misstrauens sowie der vergifteten sozialen Atmosphäre, die u. a. Nadal und Ignatius allgemein in Kastilien und in der Krone von Aragón umgaben.

In diesem Zusammenhang muss man bedenken, dass Nadal als Mallorquiner – er lebte dort von 1507 bis ca.1527 und von 1538 bis 1545 und blieb der sozialen Sphäre Mallorcas auch während seiner Abwesenheit verhaftet[62] – einer besonderen Art des Misstrauens ausgesetzt war. Deswegen verdient der Fall Mallorcas eine besondere Behandlung.

3.3.3.2 Der spezielle Kontext Mallorcas

Die *conversos* wurden in Mallorca sehr eigenen Faktoren unterstellt. Auf Mallorca wurde früher als in irgendeinem anderen Ort dessen, was heutzutage das spanische Territorium ausmacht, das Aussterben des Judentums dokumentiert. Ein Juan Binimells berichtet davon in seiner Ende des 16. Jhs. verfassten *Geschichte von Mallorca*. Emissäre des *Consell General de Mallorca* richteten diesbezüglich eine Bitte an die Königin María 1436 in Monzón (Aragón). In den Dokumenten, die diese Bitte enthalten, sind die wesentlichen Züge der historiographischen Tradition bezüglich der mallorquinischen Juden – praktisch nach der Art eines Wunders erzählt – aufbewahrt worden. 1435 soll nach einer Massenkonversion zusammen mit dem künftigen Residenzverbot von Juden folgendes geschehen sein[63]: Die „am meisten geehrten und angesehenen Rab-

61 Vgl. J.I. Tellechea Idígoras, *Bartolomé Carranza* (*1503-1576*), in: Ediciones Rialp (Hg.), *Gran enciclopedia Rialp*, Madrid ^{6}1989.

62 Vgl. Kap. 3, Fn. 28.

63 «En lo regne de Mallorca, mes divinament que humana, sia stada poch ha extinguida la perfidia judayca, en tal que cali ne sinagoga vuy en lo dit regne no ha. Plagia a vostra excellencia statuir que dequi avant, en lo dit regne, no puxa star ne habitar en lo dit regne pus avant de quinse diez alcun jueu, ne pusca esser cali ne sinagoga de jueus, sots pena de confiscado de lurs bens. Resolución de la reina: "PIau a la senyora reyna"», Santamaría Arández, Á., *Sobre la condición*, 231. In sehr selten einzelnen Fällen wird jedoch noch dokumentiert, dass Juden sich nachher auf Mallorca befanden. Diese blieben aber ausnahmsweise Raritäten. Ein solcher Ausnahmefall, der die Regel bestätigt, ist der aus Mallorca stammende Arzt Isaac, der am Ende des 15. Jhs. aus der Insel vertrieben wurde. Man kann aber nicht ausschließen, wie Contreras vermutet, dass dieser in den Quellen als Jude verzeichnete Arzt in der Tat ein *converso* war, der für Judaisierer gehalten wurde. Man merkt dadurch, das Nebulöse dieses Themas. Vgl. Antonio Contreras Más, *Los médicos judíos en la Mallorca bajomedieval* (*Siglos XIV-XV*), Palma 1997, 111–119; Estanislau Aguiló, *Requesta de Mestre Bartomeu Caldentey y altres demanant als Jurats que proibesquen al metje juheu, Isac, l'exercici de medicina. 1488*, in: Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana 9 (1902), 284–289, hier 288.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

binen" des *aljama* (Judenviertels) wurden bei einem merkwürdigen Verhalten erwischt, wonach sie die Passion Christi in der Figur eines maurischen Sklaven theatralisch dargestellt und mutmaßlich lächerlich gemacht hatten. Die Folgen waren verhängnisvoll. Nach dem Richterspruch und dem Todesurteil wurde diesen Rabbinern der schon bei den Ausschreitungen 1391 verfolgten, jüdischen Gemeinde von Palma[64] die Möglichkeit gewährt, sich mit einigen Priester-Theologen in ihren letzten Tagen zu unterhalten. Die Geistlichen teilten ihnen manche spirituellen Überlegungen mit, denen zufolge die Rabbiner sich auf die Konversion eifrig einließen. Alsbald bat die ganze jüdische Gemeinde ganz nach dem Vorbild ihrer Vorsteher enthusiastisch um die Taufe. Die Altchristen setzten sich vor dem Oberleutnant des Gouverneurs für die Neuchristen ein, woraufhin sie begnadigt wurden[65].

Man kann mutmaßen, dass solche Ereignisse, so wahr die Faktizität einer Massentaufe sein mag, wirklich zu einem Mangel an innerer religiöser Stimmigkeit führen mussten. Das ist ausgerechnet, was auf Mallorca mehr als in irgendwelchem anderen Ort Spaniens mit den *conversos* geschehen ist. Auf Mallorca, vor allem in der Hauptstadt Palma[66], ergab sich eine heftige inquisi-

64 Außerhalb der Hauptstadt Palma hörte aufgrund der „Pogromen" und anderer Faktoren um das Ende des 14. Jhs offensichtlich das Phänomen des mallorquinischen Judentums auf. Vgl. Álvaro Santamaría Arández, *En torno a la situación de los judíos conversos de Mallorca en el siglo xv*, in: Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana 31 (1955), 185–197, hier 190.

65 Vgl. Lorenzo Pérez Martínez; Antonio Furió, *Anales judaicos de Mallorca*, Palma de Mallorca 1974, 128–135; Santamaría Arández, Á., *Sobre la condición*, 231. Mit kleinen Varianten geben die gleiche Geschichte wieder: Miguel Moragues; Joaquín María Bover, *Historia general del Reino de Mallorca, 3. Escrita por los cronistas Juan Dameto, Vicente Mut y Geronimo Alemany. Continuada por Moragues y Bover*, Palma 1841, 388; Meyer Kayserling, *Die Juden in Navarra, den Baskenlaendern und auf den Balearen*, Berlin 1861, 173–177. Dagegen geht Ferrer Flórez davon aus, dass tatsächlich 1488 mit dem Gnadenedikt noch 337 Juden in Palma Christen wurden. Vgl. Miguel Ferrer Flórez, *Inquisición, judíos y judaizantes*, in: Memòries de la Reial Acadèmia Mallorquina d'Estudis Genealògics, Heràldics i Històrics 14 (2004), 103–118, hier 105. Wenn Ferrer hier Recht hat, hätten sie sicherlich zerstreut in Palma gewohnt und strikt privat ihren Glauben praktiziert, ohne Synagoge und religiöse Strukturen; oder dann wären sie später immigriert. Dennoch wird diese Deutung geschwächt: Das Ausbleiben von jüdischen Namen in mallorquinischen Dokumenten ist während dieser Periode deutlich, anders als es vor 1435 gewöhnlich war. Man kennt einzelne Fälle von in Palma im 15. Jh. vor 1488 dokumentierten „Juden", die gerade Zweifel über ihre echte jüdische Zugehörigkeit erheben lassen. Vgl. Der Arzt „Isaac": Contreras Más, A., *Los médicos judíos*, 111 ff.

66 Man zählt nur vier außerstädtische registrierte *converso*-Fälle unter mehr als tausend auf. Vgl. Santamaría Arández, Á., *En torno a la situación*, 190. Die Forschungen Santamarías ergeben, dass «die in der Zeit Ferdinands des Katholiken Versöhnten und Überführten aus 259 Stämmen – im Sinne von Nachnamen – kamen; sie wohnten außer einigen

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

torische Welle zwischen den Jahren 1488 und 1516 mit mehr als eintausend gerichtlich Verfolgten von etwas mehr als fünfzehntausend Stadteinwohnern insgesamt[67]. Von diesen Gestraften wurden zweiundachtzig leibhaftig (*„en persona"*) auf verschiedene Weise hingerichtet, wobei 373, die entflohen waren, auch *„en persona"* (also nicht *„en hueso"* – in Bein –, so wie es mit den Toten geschehen könnte) verurteilt und symbolisch (in Statue) hingerichtet wurden. Diese waren die *relajados al brazo secular* (dem säkularen Arm Überführten). Die anderen, etwa dreihundertfünfzig, gingen durch die mildere Prozedur der „Versöhnung" (technischer Begriff der Inquisition): Bestimmte Bußwerke und finanzielle Strafen wurden ihnen auferlegt. Das brachte auf Mallorca die «Treue vieler Konvertiten zu ihren [angestammten] Glaubensmeinungen, Überlieferungen und Gewohnheiten»[68] zu Tage; welche auf die oben genannten Ursachen zurückzuführen ist. Bemerkenswertweise wurde der ganze gerichtliche Vorgang sogar mit den Abwesenden bzw. den Flüchtigen durchgeführt. Das Exemplarische, also die Sichtbarkeit der grausamen Strafen, spielte von Anfang an eine vorwiegende Rolle bei diesen inquisitorisch-zivilen

wenigen in der Stadt und obwohl es fünf aus Valencia (…), vier aus Katalonien (…), zwei aus Portugal, ein aus Ibiza und ein aus Menorca gab, und obwohl einige sich Aragonés (1), Burgos (8), Castellano (1), Castilla (1), Díaz (3), García (1), López (2), Lozano (4), Martínez (2), Navarro (7), Rodríguez (2), Segovia (2) oder Sevilla (3) hießen, waren sie in ihrer großen Mehrheit Einheimische von Mallorca oder in Mallorca Naturalisierte»; Santamaría Arández, Á., *Sobre la condición*, 239.

67 Diese ist die von Santamaría geschätzte Anzahl vom Jahr 1478. In diesem Jahr wurde eine extensive Steuer gesammelt, woraus sich die Anzahl der Einwohner schätzen ließ. Es ist dennoch mit der Anzahl Ortegas zu kontrastieren: etwa neunundzwanzig tausend Einwohner in Palma 1329. Es wurde berichtet, dass zwischen 1348 und 1375 anlässlich der Beulenpest über fünfzigtausend Leute auf der ganzen Insel starben. Mallorca kannte nämlich fortlaufende immigratorische Wellen. Vgl. ibid., 232ff.; Antonio Ortega Villoslada, *Donación de Sancho I de Mallorca de un antiguo cementerio judío a la ciudad de Mallorca*, in: Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Medieval 14 (2001), 143–162, hier 148; José Rullán i Mir, *Historia de Sóller, en sus relaciones con la general de Mallorca*, Palma 1875, 640.

68 Santamaría Arández, Á., *Sobre la condición*, 239: «Die Gegebenheit, dass 564 conversos, die die Gnadenedikte befolgt hatten, in der Zeit von 1488 bis 1491 um die Versöhnung baten, zeigt die Atmosphäre der Demoralisierung und Panik, die sich unter den conversos ausbreitete, auch wenn viele in ihren Glaubensmeinungen verharrten oder Gebräuche und Praxis erhalten, die die Inquisition als jüdaisch betrachtete. Nichtdestotrotz war es nicht üblich, dass, so wie es in Mallorca passierte, der 63% [!] der beim ersten Edikt Versöhnten unmittelbar in Rückfall gerieten und das zweite Edikt in Anspruch nahmen, um sich ein zweites Mal versöhnen zu lassen; auch nicht üblich war es, dass 8% der Versöhnten, in darauffolgenden Prozessen, als überführte und gestandene Judaisierenden zu Tode verurteilt worden; was die Treue vieler Konvertiten ihren Glaubensmeinungen, Überlieferungen und Gewohnheiten anzeigt».

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Einsätzen. Als Beispiel kann man hier einen Vorfall eines Autodafés unter anderen, die schon auf Mallorca zu Lebenszeiten von Jerónimo Nadal vonstattengingen, anführen. In den Akten der Inquisition wird erklärt, dass um 1508 vier Frauen, die viele Verbrechen von (judenartiger) Ketzerei begangen, durch die „gewöhnlichen Orte der Stadt gezerrt und dann vor dem Tor Plegadissa – einem weiträumigen, stark frequentierten Ort am Eingang der Stadt[69] – verbrannt werden sollten"; ähnliches geschah um 1514/1515 mit anderen *conversos*[70]. Bei diesen letzten ist es nicht unwahrscheinlich, dass der junge Jerónimo (damals etwa 8 Jahre alt) selbst anwesend war oder mindestens davon erfuhr.

Noch von 1517 bis 1544 wurden «siebenundfünfzig Pönitenten „versöhnt", zwölf leibhaftig hingerichtet und sechsundfünfzig in Abwesenheit verurteilt und in Statue hingerichtet»[71]. Man kann damit rechnen, dass Jerónimo entweder persönlich oder durch Nachrichten darüber, was in seiner Heimat passierte, erfuhr. Ab 1544, mit dem letzten *Auto de fe*, das zur „Versöhnung" eines einzigen Judaisierenden organisiert wurde, hörten die Aktivitäten der Inquisition in Sachen Kryptojuden für die nächsten anderthalb Jahrhunderte auf der Insel auf[72]. Zu bemerken ist, dass gerade in dieser neuen Phase ab 1541 der Freund Nadals, Nicolás Montañáns y Berard, im Amt des General-Inquisitors auf der Insel eingeführt wurde. Schon seit 1539 war die Inquisition laut Santamaría praktisch in einen Dämmerschlaf geraten, der sich als tief und lange erweisen werde[73].

Nun bleibt die Frage offen, auf welche Weise diese soziale und kirchliche Atmosphäre über Nadal dräute. Denn wäre Nadal *converso* (also als Nach·

69 Vgl. Ferrer Flórez, M., *Inquisición, judíos y judaizantes*, 111.

70 (1508) «Constanca muller den Johan de Luna qº, Isabel muller den Gabriel Cortes, Clara muller den Francís Barcelo qº, Beatriz muller de ... Berrard: los quals havian comesos molts crims de heregia; per la qual cosa se mana que correguessen la vila, per los lochs acustumats, é cremats a la porta aplagadissa...»; (1514) «Rafel Aguiló, peleter e Clara muller sua, confessats, condennats y sentenciats per heretges per lo Rc. Pare Inquisidor; per la qual cosa foren cremats segons en la certificacio é crida á mi liurada»; (1515) «la dona Joana Lagostera, Speranza Lagostera, germanes, Blanquina, vidua, 2 Aneta muller den Pau Cabrera conversos, los quals foren condennats per heretges per lo Rd. Pare Inquisidor per la qual cosa foren cremats en la porta aplagadissa»; Id.

71 Santamaría Arández, Á., *Sobre la condición*, 240.

72 Vgl. Pedro de Montaner; Enric Porqueres Gené, *Subendogamias en el Mediterráneo. Los ejemplos mallorquines de la aristocracia y los judios conversos*, in: Memòries de la Reial Acadèmia Mallorquina d'Estudis Genealògics, Heràldics i Històrics 6 (1994), 79–106, hier besonders S. 87 ff. Ende des 17. Jhs. gab es noch eine geringe aber standhafte judaisierende Gemeinde in Palma, die wesentlich sich im Unterschied zu dem Rest der Stadteinwohner definierte: die sogenannten „*chuetas*". Das zeugt vom oben erwähnten Mangel an innere Stimmigkeit mit den religiösen etablierten Formen.

73 Vgl. Santamaría Arández, Á., *En torno a la situación*, 195–196.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

komme von Juden sozial identifizierbar, ungeachtet der juristisch relevanten Grade in der Verwandtschaftslinie), hätte ihm die Umgebung auf eine sehr prägende Weise dies fühlen lassen. Verschiedene Autoren haben dazu eine Antwort vorgelegt, auf die nun weiter eingegangen wird. Man darf nicht vergessen, dass es hier darum geht, die Gründe tiefer zu verstehen, die Nadal dazu führten, in Paris Abstand von der ihm durch Ignatius angebotenen Möglichkeit, eines anderen Lebens zu nehmen; eine Entfernung, die er selbst als ablehnende Bosheit bezeichnete[74].

3.3.3.3 Analyse des onomastischen Arguments bei der Frage der Herkunft Nadals

Der Name „Nadal" in den Listen der Inquisition Mallorcas

Autoren wie Robert Maryks oder Kevin Ingram haben sich klar dafür ausgesprochen, dass Nadal ein *converso* gewesen sei. Nach einem dreifachen Beweisgang schließt der erste, dass «mit solch starkem Indizienbeweis wenig Zweifel an der jüdischen Abstammung Nadals bleibt»[75]. Der zweite kommt auf die Person Nadals in seiner Studie über die *conversos* als sozio-religiöse Nonkonformisten im früh-modernen Spanien zu sprechen. Indem Ingram Nadal als ein Mitglied der Gesellschaft Jesu identifiziert, das zuvor „praktisch sicher ein Mitglied der *converso*-Handels- und Berufsgemeinde von Palma de Mallorca" gewesen sei, behauptet er sogar, dass seine *converso*-Herkunft, zusammen mit seiner religiösen Unsicherheit, ihn deutlich traumatisiert hätten[76]. Allerdings bringt Ingram zur Untermauerung seiner These allein den Beleg, dass mehrere mallorquinische *conversos* „Nadal" mit Nachnamen hießen. Bei der Argumentation Ingrams wird eine gewisse unkritische Naivität, was die onomastische Wissenschaft anbelangt, mit einer halbwahren Angabe („*the surname figures prominently in Inquisition investigations*") kombiniert. Der Name erscheint zwar, aber keineswegs besonders häufig[77]. Ingram gibt jedenfalls keine Belege

74 Vgl. Abschnitt 3.2.5: *„Die dunkle Seite des Ideals"*.

75 «With such strong circumstantial evidence, little doubt remains about Nadal's Jewish ancestry», Maryks, R.A., *The Jesuit order*, 89.

76 «Another early entrant into the order was Jerome Nadal, a man who exemplifies the mixture of fervency and disquiet that characterizes the Society of Jesus in its infancy. Although he is invariably presented as a somewhat judeophobic Old Christian, Nadal was almost certainly a member of the converso commercial and professional community of Palma de Mallorca, where the surname figures prominently in Inquisition investigations»; «Nadal is a curious figure. A depressive, clearly traumatized by his converso background and his religious uncertainties, he used the Jesuits to refashion himself»; Kevin Ingram, *Secret lives, public lies: the conversos and socio-religious non-conformism in the Spanish Golden Age*, San Diego 2006, 141.

77 Vgl. Kap. 3, Fn. 81.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

dafür an. Maryks begründet seine Behauptung ausführlicher, dennoch bedürfen auch seine Überlegungen näheren Untersuchung und Abwägung[78].

Maryks spricht sich für die *converso*-Herkunft der Familie des Jerónimo Nadal aus und argumentiert dabei in ähnlicher Weise wie Ingram, aber im Unterschied zu letzterem stützt er sich dabei auf Dokumente von *conversos*, die „Nadal" hießen[79]. Anders als der Familienname der Mutter Nadals („Morey"), der nicht auf eine *converso*-Abstammung schließen lässt, weil niemand mit einem solchen Namen auf einer der mallorquinischen *converso*-Listen zu identifizieren ist[80], lassen sich in den mallorquinischen Verzeichnissen der Inquisition von 1391 bzw. aus dem 15. und 16. Jh. einige vermutliche *conversos* finden, die den Namen „Nadal" tragen, auch wenn der Name „Nadal" nicht zu den einhundert traditionellen mallorquinischen *converso*-Namen gehört[81].

---

78 So wie Marc Rastoin kommentiert: «Il s'agit davantage d'un faisceau d'indices que de preuves concluantes, dans un domaine, il est vrai, où la réputation et les rumeurs étaient bien plus puissantes que les "faits"»: Marc Rastoin, *Du même sang que Notre Seigneur. Juifs et jésuites aux débuts de la Compagnie de Jésus*, Montrouge 2011, 40. Die ausgeglichene Darstellung Rastoins, die er von Nadal als einem von der jüdischen Frage Betroffenen bietet, ist übrigens zurückhaltend und beschränkt sich auf die kontrastierbaren Angaben der Forschung. Vor allem scheint sie aber wertvoll in ihrer Hervorhebung der Rolle des Misstrauens (*„défiance"*) beim jüngeren Nadal.

79 Vgl. Maryks, R.A., *The Jesuit order*, 88–89.

80 „Morey" und „Moreyet" gelten als Varianten desselben Namens (Vgl. Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 23) und erscheinen auf keiner der mallorquinischen *converso*-Listen. „Perera", ein Familienname des Großvaters mütterlicherseits von Jerónimo, nämlich Pedro Morey Perera von Artá, erscheint einmal auf der Liste von Pérez: «Coloma Perera, Frau von Salvador [Coloma], Schneider, beim Gnadenedikt [1488–1492] versöhnt»; Pérez Martínez, L; Furió, A., *Anales judaicos Mallorca*, 239. Dafür dass die Familie Morey, aus der die Mutter Jerónimos stammte, nicht zu den *conversos* gehörte, spricht das Faktum, dass laut den Quellentexten ihr Bruder (also der Onkel Jerónimos) 1500 zum „Meister der Schulen von Meister Ramón Llull" und 1507 zum „Meister der Grammatikschulen der Universität" ernannt wurde. In beiden Fällen handelt es sich um Einrichtungen, deren Statute *conversos* ausschlossen. Vgl. Gili Ferrer, A., *El P. Jeroni*, 321; Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 20; Santamaría Arández, Á., *Sobre la condición*, 252; Gabriel Llompart Moragues, *Libreros y maestros en la Mallorca Medieval: Nombres y hombres de una mediación cultural*, in: Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana 38 (1981), 261–278, hier 266; Centre de Documentació Ramon Llull, *Lullismus*, <http://quisestlullus.narpan.net/de/3_lulisme_de.html>, Zugriff 28.08.2015. Auf den *converso*-Listen erscheinen auch keine der Familiennamen der Großmütter Jerónimos: Juanita Servera bzw. Jacmeta Melis (Stiefgroßmutter), vgl. Gili Ferrer, A., *El P. Jeroni*, 324.

81 Der Familienname Nadal hat gewiss eine durchschnittliche und unauffällige Häufigkeit unter den circa 320 Familiennamen, die auf den von Marco i Dachs bzw. Pérez kompilierten Listen von 1391 (mit etwa 120 verschiedenen Familiennamen – die sechzehn ohne Nachnamen aufgeführten Frauen nicht mit eingerechnet -) und von 1478–1720 (mit 242

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Worauf weist eigentlich ein Name hin?

Man muss sehr vorsichtig verfahren, wenn es darum geht, die konkreten Träger eines Familiennamens als *conversos* zu bezeichnen (*„little doubt remains"* laut Maryks). Zumal praktisch alle mallorquinischen Juden einen nichtjüdischen Namen annahmen[82], als sie sich zu Neuchristen anlässlich der Pogrome

---

verschiedenen Familiennamen, von denen etwa vierzig schon in den Listen von 1391 verzeichnet waren) erscheinen. Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass der Familienname Nadal nicht zu den ersten hundert häufigsten Familiennamen gehört, aber auch nicht zu den seltensten mit bloß ein oder zwei Erwähnungen (etwa 180 Fälle), sondern zu einem Mittelbereich von Familiennamen mit drei, vier oder fünf Erwähnungen. Damit wird die Behauptung Ingrams deutlich relativiert, der Name Nadal komme häufig vor (*„figures prominently"*). Vgl. Lluís Marcó i Dachs, *Los judíos en Cataluña*, Barcelona 1985, 266–71; Pérez Martínez, L; Furió, A., *Anales judaicos Mallorca*, 195–263. Es ist klar, dass für die hier zur Diskussion stehende Frage die bis zur Zeit Jerónimo Nadals stattgefundenen Inquisitionsprozesse besonders zu beachten sind. Aber selbst wenn man sich auf diese frühen Prozesse für die Statistik beschränkt, ist der Name Nadal nicht in der Gruppe der einhundert häufigsten Familiennamen zu finden.

82 Nur elf der 179 *conversos*, laut Quadrado und Marco i Dachs die um 1391 aufgelistet wurden, behielten nach der Taufe ihren vorherigen Namen (Vgl. Marcó i Dachs, L., *Los judíos en Cataluña*, 271; José María Quadrado, *La Judería de la ciudad de Mallorca en 1391*, in: Real Academia de la Historia (Hg.), *Boletín de la Real Academia de la Historia*, (ix), Madrid 1886, 294–312):

Miquel Bonet	vorher	Leví Bonet
Guillen Catán	"	Abraham Catán
Gerald Durán	"	Salomó Durán
Miquel Gracia	"	Bonsenyor Gracia
Bernat Macip	"	Salomó Macip
Jaume Massana	"	Jahudà Massana
Gabriel Mili	"	Ayon Mili
Julià d'Oscha	"	Samuel d'Oscha
Antoni und Berenguer Sesportes	"	Abraham und Isach Sesportes
Jaume Vidal	"	Jacob Vidal

Darüber hinaus ist zu bemerken, dass mehrere der Namen, wie z. B. „Gracia", „Vidal" oder die Partikel „-portes" von „Sesportes" von einem lateinischen, nichtsemitischen Ursprung zeugen. Dazu gehören wahrscheinlich auch „Bonet" (lat. *bonus*), „Durán" (lat. *durus*) und „Macip" (lat. *mancipium*). Hierbei zeigt sich, dass manche Personen bzw. Familien die Namensänderung sogar schon vor ihrer Taufe oder ihrer Ankunft auf Mallorca vorgenommen hatten (vgl. Pérez Martínez, L; Furió, A., *Anales judaicos Mallorca*, 15). Die originalen semitischen Familiennamen gingen also im Prozess der oftmals erzwungenen Christianisierung nach 1391 und 1435 auf Mallorca praktisch verloren. Dasselbe ereignete sich nach 1492 und 1497 in Spanien und Portugal. Vgl. Caro Baroja, J., *Los judíos*, 415–419; Claudio Guillén, *Un padrón de conversos sevillanos (1510)*, in: Bulletin Hispanique 65/1-2 (1963), 49–98, hier 75.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

von 1391 und 1435 taufen ließen. Dies geschah entweder auf Initiative der Taufpaten oder aufgrund der persönlichen Zuneigung der Neuchristen den Personen gegenüber, mit denen sie Kontakt hatten und die sie folglich besser schützen konnten[83]. Auch die Namensgleichheit und die Annahme von gleichlautenden Namen, die aber unterschiedliche Herkunft hatten (Homonymie) ist bei den Neukonvertiten zu beobachten[84]. Diese Neuchristen wählten häufig für sich schon in ihrer Umgebung vorkommende Familiennamen aus. Der Familienname „Nadal" durchlief höchstwahrscheinlich auch eine solche familienübergreifende Aneignung. Berenguer Nadal, also ein Berenguer, Mitglied eines adeligen Hauses namens Nadal, war Generalvogt (*Veguer*) und Richter von Mallorca von 1300 bis 1330[85]. Deshalb wäre es nicht verwunderlich, wenn der *converso* Pau Nadal[86] oder seine Vorfahren für sich den Namen jener

83 Vgl. Quadrado, J., *La Judería Mallorca 1391*, 310–311; Pérez Martínez, L; Furió, A., *Anales judaicos Mallorca*, 14; Montaner, P. de; Porqueres Gené, E., *Subendogamias*, 82. Diese Aneignung von renommierten fremden Familiennamen vonseiten der *conversos* in Mallorca geschah in großem Ausmaß. Familiennamen wie Sala, Dameto, Oliver, Aguiló, Rossiñol, Brondo u. a. kommen auf *converso*-Listen von 1391 bei Leuten vor, deren frühere jüdische Namen bekannt sind (vgl. Marcó I Dachs, L., *Los judíos en Cataluña*, 266–270), und zwar in onomastischer Übereinstimmung mit zeitgenössischen Persönlichkeiten: Pedro Sala, Bürger, 1386–1400 Generalvogt von Mallorca; Juan de Dameto, 1398 zum Ritterstand gehörend; Guillen Oliver und Bernardo Aguiló, 1398 Stadtrichter; Pedro Rossiñol oder Jorge Brondo, im letzten Teil des 14. Jhs. Hauptjustizvollzieher (*Bailes generales*) von Mallorca (Vgl. Miguel Moragues; Joaquín María Bover, *Historia general del Reino de Mallorca, 2. Escrita por los cronistas Juan Dameto, Vicente Mut y Geronimo Alemany. Continuada por Moragues y Bover*, Palma 1841, 635; 638; 795; 801; Moragues, M; Bover, J.M., *Historia general Mallorca III*, 325–326; Pérez Martínez, L; Furió, A., *Anales judaicos Mallorca*, 15), etc. Gerade manche Vertreter dieser von *conversos* übernommenen Familiennamen tauchen später zur Zeit der Aktivität der neuen Inquisition am Ende des 15. Jhs. oder während der ersten Jahre des 16. Jhs. als mutmaßliche judaisierende *conversos* wieder auf. In späteren Zeiten kommen sie sogar noch stärker vor.

84 Vgl. María del Pilar Rábade Obradó, *La invención como necesidad: genealogía y judeoconversos*, in: Ladero Quesada, M.Á. (Hg.), *Estudios de genealogía, heráldica y nobiliaria*, Madrid 2006, 183–202.

85 Er war also die höchste richterliche Autorität der Insel, die direkt dem König verantwortlich war und die zivile und strafrechtliche Justiz verwaltete. Im gotischen Kloster an der Kirche vom Heiligen Franziskus in Palma ist die Grabstätte dieser Person dokumentiert worden. Vgl. Moragues, M; Bover, J.M., *Historia general Mallorca II*, 638; 1075–1076; Joaquín María Bover Rosselló, *Noticias histórico-topográficas de la isla de Mallorca: Estadística general de ella y períodos memorables de su historia*, Palma 1836, 169; Pablo Piferrer y Fábregas; José María Quadrado, *Islas Baleares*, 1888, 786. Für das *Veguer*-Amt vgl. auch Fußnote 4 in Nadal, J., *Epistolae Nadal I*, 4.

86 Vgl. Kap. 3, Fn. 97 und 98.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

bekannten mallorquinischen Figur des 14. Jhs. (Berenguer Nadal) ausgewählt hätten. In diesem Falle hätte der Name, durch dessen Weitergabe von den *conversos* an ihre Kinder, zwei in der Herkunft ganz verschiedene Namenszweige hervorgebracht, wie es wahrscheinlich auch der Fall war. Das heißt, es wäre ein Irrtum, ohne Weiteres anzunehmen, Nachnamen von *conversos* müssten Nachnamen von Personen jüdischer Herkunft sein. Es gibt von vornherein keine Möglichkeit, aus dem bloßen Familiennamen auf eine jüdische bzw. nichtjüdische Abstammung zu schließen. Nur weil einige *conversos* einen bestimmten Nachnamen tragen, heißt das noch lange nicht, dass andere Personen mit demselben Namen auch *conversos* sind. Darin besteht der Fehler einer Argumentation, die folgendermaßen räsoniert: Da einige Träger des Namens Juden waren, ist folglich der Familienname jüdisch bzw. *converso*, also sind alle seine Träger *conversos*. Dagegen muss angesichts der bestehenden Sachlage festgestellt werden (besonders in den Fällen, in denen manche Träger eines Familiennamens nachweislich keine jüdische Herkunft haben): Da nur einige Träger Juden waren, ist der Nachname nicht jüdisch, also haben nicht alle seine Träger jüdische Herkunft. Wenn man die anti-jüdische Atmosphäre Spaniens berücksichtigt, ist es offensichtlich, dass die Namensgebung ausschließlich so vonstatten ging, dass Menschen mit jüdischer Herkunft „christliche" Familiennamen annahmen und nicht umgekehrt.

Es ist natürlich auch nicht einfach, ja sogar aus Mangel an Belegen (wie z. B. Taufurkunden) oft weitgehend unmöglich, zu wissen, ob die von jenen Juden angenommenen „christlichen" Familiennamen nicht ihrerseits manche Jahrzehnte oder Jahrhunderte vorher Familiennamen von jüdischen Konvertiten gewesen waren. Der Wahnsinn des Strebens nach Blutreinheit, der in Spanien nach und nach ab dem 14. Jh. eine entscheidende gesellschaftliche Rolle spielte, war in hohem Maße bloß ein unmögliches, „mythosartiges" Unternehmen. Deshalb ist hier nur das jeweilige, über die Jahre gewachsene familiäre Selbstverständnis in Bezug auf die Herkunft relevant sowie das gesellschaftliche Ansehen, das die jeweilige Familie bei ihren Zeitgenossen besaß.

Darüber hinaus darf den Inquisitionsarchiven, die zum großen Teil Untersuchungen wie denen von Maryks zugrundeliegen, nicht mehr Vertrauen geschenkt werden, als sie jeweils verdienen. In diesem Zusammenhang braucht man nicht die Datums- und Ortsangaben der Verurteilungen anzuzweifeln, aber doch den Inhalt der Anklagen, denen zufolge die Beschuldigten „judaisiert" haben sollen. Es ist die Unzuverlässigkeit eines Verfahrens zu berücksichtigen, das sich auf Indizien stützte wie das oben in Kap. 3, Fn. 60 veranschaulichte und das außerdem in der Regel mit anonymen Zeugen geführt wurde, welche den Prozess unter Umständen zur persönlichen Rache am

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Angeklagten nutzten, indem sie andeuteten, der Betreffende habe „unreines Blut“ oder stehe in Verbindung zu jüdischen Kreisen.

Auch wenn es verführerisch ist, aus der jüdischen Herkunft *einiger* Träger eines Familiennamens zu schließen, *alle* Träger dieses Namens seien jüdischer Herkunft, so wäre eine solche Folgerung doch übereilt. Daraus, dass jemand in einer Liste von Personen auftaucht, welche die Inquisition als judaisierend einschätzte, lässt sich weder ohne Weiteres annehmen, dass der Betreffende tatsächlich judaisiert hat, noch folgern, dass sein Familienname jüdisch war und somit jeder mit diesem Namen eine jüdische Herkunft hatte[87].

Quadrado weist außerdem darauf hin, dass damals Geschwister nicht immer denselben Familiennamen erhielten und nicht einmal Kinder und Eltern automatisch denselben Namen trugen[88]. Dies kam übrigens nicht nur im Kontext der Taufe von Konvertiten vor. Zu Beginn der humanistischen Zeit in Spanien – d. h. um die Wende vom 15. zum 16. Jh. – war die Art der Namensgebung überall unbestimmt. Die Eltern bzw. die Paten wählten gelegentlich nicht nur den Vor- sondern auch den Nachnamen des Kindes aus, z. B. um jemanden zu würdigen, indem sie dessen Namen dem Neugeborenen gaben. Auf diese Weise konnte man bei ein und derselben Familie verschiedene Nachnamen finden. Es gab auch Fälle, in denen die Leute aus eigenem Willen ihre Vor- und/oder Nachnamen änderten[89]. Dieses administrative Chaos wurde erst dann allmählich bewältigt, als Cardenal Cisneros um die Jahrhundertwende (1500) beschloss, dass alle Pfarrer zum einen ein Taufverzeichnis anlegen sollten, in dem die Namen der Eltern und Paten des Getauften festgehalten wurden und zum andern ein vollständiges Verzeichnis ihrer Gemeindemitglieder, ein-

87 Solche irrigen, zu einfachen Schlüsse, was die Herkunft von Familiennamen anbelangt, sind übrigens auch in Texten aus Internetforen zu finden. Vgl. Manuel Trujillo Berges, *Mitos genealógicos: Apellidos y escudos de armas*, <http://manueltrujilloberges.blogspot.de/2008/06/mitos-genealgicos-apellidos-y-escudos.html>, Zugriff 28.05.2014. Heutzutage bleibt die genealogische Suche ein Unternehmen von hohem Interesse, das für viele Leute eine echte Frage der persönlichen Identität ausmacht.

88 Vgl. Quadrado, J., *La Judería Mallorca 1391*, 311.

89 María del Carmen Aguilera bietet eine Analyse dieses pauschalen *modi procedendi* in ihrem Beitrag: María del Carmen Aguilera Castro, *Los nombres de los cordobeses en la segunda mitad del siglo xv*, in: García Guinea, M.Á. (Hg.), *Vida cotidiana en la España medieval: actas del vi Curso de Cultura Medieval, celebrado en Aguilar de Campóo* (*Palencia*) *del 26 al 30 de septiembre de 1994*, Madrid 1998, 245–258. Auch vgl. Caro Baroja, J., *Los judíos*, 265; 401; 437; 496. Etwas von dem Gesagten ist übrigens leicht im mallorquinischen Bereich zu sehen: «Loschos, Mateu de; Sohn des Bernat Aguiló, Konvertit»; Marcó i Dachs, L., *Los judíos en Cataluña*, 270. Auch Vgl. Moragues, M; Bover, J.M., *Historia general Mallorca ii*, 915; Joaquín María Bover Rosselló, *Memoria biografica de los Mallorquines*, Palma 1838, 209; 251; 259; 280.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

schließlich deren Kinder, Verwandter und Dienerschaft[90]. Erst das Konzil von Trient (24. Sitzung, 1562-3) legte schließlich die in einigen Diözesen schon weit verbreitete Praxis, Bücher mit den Daten von Taufen und Trauungen zu führen, für die ganze Kirche verbindlich fest[91]. Jene damaligen bürokratischen Unbestimmtheiten in der Namensgebung bewirkten, dass die Vielfalt von *converso*-Namen und deren phonetischen und ortographischen Varianten enorm war. Laut Quadrado gilt das besonders für die *aljama*, das jüdische Viertel von Palma de Mallorca: «Die kontinuierliche Bewegung von Aus- und Eingewanderten, die Kontinuität und Aufeinanderfolge von Familien, die damals Religion und Namen wechselten, und denen, die während der Herrschaft der Katholischen Könige – geschweige von späteren Zeiten – von der Inquisition untersucht wurden, erschweren ganz und gar die Lösung des Problems»[92].

Das hier Dargestellte veranschaulicht, zusammen mit den Umständen, welche die genealogische Forschung bestimmen (gesellschaftliche Umwelt, Besonderheit der inquisitorischen Quellen, Gepflogenheiten der Namensgebung, etc.), den komplexen onomastischen Unterschied zwischen der *Lineage* (d. h. der familiären Abstammung) und dem *Familiennamen* (der von Angehörigen verschiedener Abstammungslinien getragen werden kann), den vor allem Ingram, aber zum Teil auch Maryks nicht genügend zu berücksichtigen scheinen. Beim *converso*-Sein geht es nicht darum, einen bestimmten Familiennamen zu haben oder nicht, sondern es geht schlicht um Familien, die sich tatsächlich als Juden verstanden und die gesellschaftlich als solche angesehen wurden. Das war übrigens auch den Mitgliedern der verschiedenen Lineages selbst klar, sowohl den *conversos* als auch den aristokratischen Familien Palmas, die nur innerhalb ihres sozialen Standes heiraten durften, wie die Geschichte der Insel mit ihren unabänderlichen Subendogamien deutlich zeigt[93]. Der Familienname liefert keinen eindeutigen Beweis für die Herkunft einer Person, sondern höchstens ein Indiz für eine mögliche Abstammung. Jeder Fall muss einzeln

90 Vgl. José García Oro, *La Iglesia de Toledo en tiempo del Cardenal Cisneros. 1495–1517*, Toledo 1992, 127.

91 Vgl. María Elena Bribiesca Sumano, *Texto de paleografía y diplomática*, Toluca 2002, 160.

92 Quadrado, J., *La Judería Mallorca 1391*, 311. Bei diesem Wirrwarr von Namen verwundern nicht die Beobachtungen verschiedener Wissenschaftler, dass manche Mallorquiner Familiennamen eine klare jüdische Wurzel haben, obwohl ihre Träger jedoch in Palma nie für Glieder der *chuetas*-Gruppe gehalten wurden, z. B. Abraham, Amar, Bofill, Bonet, Daviu, Duran, Homar, Jordà, Maimó, Salom, Vidal und andere. Vgl. Miquel Forteza i Pinya, *Els descendents dels jueus conversos de Mallorca. Quatre mots de la veritat*, Palma de Mallorca 1972, 14; Montaner, P. de; Porqueres Gené, E., *Subendogamias*, 82.

93 Vgl. ibid., 80; 82; 104.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

betrachtet werden, wenn es darum geht, eine mutmaßliche *converso*-Herkunft herauszufinden.

Auseinandersetzung mit dem Beitrag von Maryks

Maryks sieht ein starkes Indiz für eine *converso*-Herkunft von Jerónimo Nadal, in der Tatsache, dass es in den erwähnten Archiven der Inquisition «mindestens vier conversos [gibt], die den Namen Nadal trugen und die am Ende des 15. Jhs. von jenem Tribunal untersucht wurden (Gaspar 1489, die Färber Pablo und seine Frau Martina 1497, und Pau, der ein Schneider war), und mindestens einen im 17. Jh. (Rafael Nadal Pomár de Benito im Jahr 1679)»[94]. Was können diese Angaben zur Beantwortung der Frage nach der Herkunft Jerónimo Nadals beitragen?

Zunächst einmal ist Maryks insofern Recht zu geben, als Gaspar und Pablo in den Inquisitionsunterlagen tatsächlich als *„conversos"* bezeichnet werden. Laut dieser Dokumente wurden ihre Fälle am 11. November 1489 bzw. am 14. Juni 1497 untersucht[95]. Allerdings ist es ungenau, zu behaupten, dass Pablos Frau, die oben erwähnte Martina, den Namen Nadal trug, und daraus zu schließen, dass sie zu den Nadal-*conversos* gerechnet werden kann. Denn die verheirateten Frauen werden auf den Listen der Inquisition nach einem ganz bestimmten Schema aufgeführt, das sich wie folgt wiedergeben lässt: „-[Vorname(n) der Frau], Frau von [Vorname(n) des Mannes] [Nachname(n) des Mannes]". Im Fall der besagten Martina heißt es z. B. „Martina, Frau von Pablo Nadal". Die Frau wird also nicht unmittelbar mit einem Nachnamen bezeichnet, kann also nicht eindeutig als Trägerin eines bestimmten Familiennamens identifiziert werden. Außerdem ist es irreführend, dass Maryks von einem am Ende des 15. Jhs. lebenden *converso* Pau Nadal, Schneider von Beruf, spricht[96]. Es gab zwar einen *converso* namens Pau Nadal, der aber etwa ein Jahrhundert vor den zuvor genannten „Nadals", nämlich mindestens bis zum Jahr 1391 im

94 «The second hint comes from the archives of the Spanish Inquisition. At least four converses who bore the name of Nadal were tried by this tribunal at the end of the fifteenth century (Gaspar in 1489, the dyers Pablo and his wife Martina in 1497, and Pau, who was a tailor), and at least one in the seventeenth century (Rafael Nadal Pomár de Benito in 1679)»; Maryks, R.A., *The Jesuit order*, 88.

95 Vgl. Baruch Braunstein, *The chuetas of Majorca. Conversos and the Inquisition of Majorca* 1936, 151; 172.

96 Eventuell bezieht sich Maryks auch auf den entflohenen „Pau Nodar", der am 2. Juni 1490 in Palma in Abwesenheit symbolisch als Strohpuppe verbrannt wurde. Bei „Nodar" handelt es sich jedoch höchstens um eine phonetische Variante von „Nadal", die von einem nicht adligen Ursprung zeugen würde. Vgl. Ferrer Flórez, M., *Inquisición, judíos y judaizantes*, 107.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Judenviertel gewohnt hatte[97]. Derselbe oder jemand mit demselben Namen wird auch am 22. November 1420 in einem öffentlichen Dokument als *converso* verzeichnet[98].

Was den im 17. Jh. in Palma wohnenden Rafael Nadal Pomar de Benito angeht, der laut Maryks ein Nachkomme einer *converso*-Familie mit dem Nachnamen Nadal sein könnte, so handelt es sich bei dessen Namen höchstwahrscheinlich um einen zweiten Vornamen. Sowohl in den Unterlagen vom Ende des 14. Jhs. als auch in den Listen der mallorquinischen Inquisition aus der Zeit der Wende des 15. Jhs. tauchen einzelne *conversos* auf, die sich „Nadal" mit Vornamen nannten: z. B. ein Färber namens Nadal Sarrià oder Nadal Sessa[99]. Kurz: der in Palma geborene und am 30. April 1679 straffällig gewordene Mann hieß „Rafael Nadal" mit Vornamen; „Nadal" war bei ihm kein Familienname. Das mag Maryks vor Augen haben, wenn er am Anfang seines Argumentationsgangs bloß von *„name"* und nicht von *„surname"* in Bezug auf „Nadal" spricht[100]. In diesem Fall würde dieser zweideutige Hinweis nichts Neues, zu seinem Beweisgang hinzufügen.

In der Tat war „Nadal" im 14., 15. und 16. Jh. ein häufig vorkommender Vorname in den Gebieten der Krone von Aragón und Okzitanien (Südfrankreich)[101].

---

97 Vgl. Marcó i Dachs, L., *Los judíos en Cataluña*, 270; Baltasar Porcel, *Los chuetas mallorquines. Quince siglos de racismo*, Palma de Mallorca ¹1986, 30.

98 Vgl. José María Quadrado, *La judería en Mallorca en el siglo XIV*, Mallorca 1967, 20–21; Marcó i Dachs, L., *Los judíos en Cataluña*, siehe Index.

99 Vgl. Nadal Sarrià, Färber, vorher Barahon Galifa (30.10.1391), ibid., 268; Nadal Sessa, Matratzenhersteller (23.10.1512), Baruch Braunstein, *Els xuetes de Mallorca: els conversos i la inquisició de Mallorca*, Barcelona 1976, 270; Porcel, B., *Los chuetas mallorquines*, 31. In dem *Verzeichnis der Strafurteile, die durch das Heilige Officium der Inquisition des Königtums Mallorcas auferlegt und in diesem Jahr 1755 im Kreuzgang des Königlichen Klosters vom Heiligen Dominikus erneuert wurden; von überführten Straffälligen und von öffentlich Versöhnten durch dasselbe Tribunal seit dem Jahr 1645*, kommt er zusammen mit vielen anderen Personen mit zwei Vornamen vor, so wie es schon damals in Spanien üblich war; Impressor del Santo Oficio, *Relación de los sanbenitos, que se han puesto y renovado este año de 1755 en el Claustro del Real Convento de Santo Domingo, de esta Ciudad de Palma, por el Santo Oficio de la Inquisicion del Reyno de Mallorca, de reos relaxados, y reconciliados publicamente, por el mismo Tribunal desde el año de 1645* (*sic.*), 1755, Folium 182–183. Dieselbe Deutung findet sich bei Pérez Martínez, L; Furió, A., *Anales judaicos Mallorca*, 243.

100 Vgl. Kap. 3, Fn. 94.

101 Vgl. Joan Miralles i Monserrat, *Estudis d'onomàstica*, Palma-Barcelona ¹2003, 79–80; María Isabel Falcón Pérez, *Antroponimia aragonesa del siglo XV*, in: Aragón en la Edad Media 13 (1997), 217–259, hier 219; 221; 228; 240; 258. Wie Falcón zeigt, existierte der Name sogar in seiner weiblichen Varianten: Nadala. Auch Vgl. Agustí Ventura i Conejero,

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Auch in Mallorca kann man auf den Vornamen Nadal stoßen: Nadal Riera, Nadal Sala oder Nadal Tallades sind nur einige derjenigen, die um diese Zeit herum nachweislich einen solchen Namen trugen[102]; aber es gibt viele andere in weiteren Verzeichnissen, – die übrigens zwischen Juden und NichtJuden ggf. differenzieren – wie z. B. das Verzeichnis der waffenfähigen Menschen von Mallorca 1359 in Orten wie Sineu, Artá, Manacor usw. oder jenes der tributpflichtigen Personen der Stadt Inca aus dem Jahr 1329[103]. Darüber hinaus geht Anna-Maria Corredor davon aus, dass der Familienname Nadal auf ein altes Anthroponym, sei es Vorname oder Nachname, zurückzuführen sei[104]. Mit anderen Worten: Der Familienname Nadal habe sich aus dem Vornamen Nadal entwickelt, evtl. auch aus dem Namen einer Sippe mit ihrem entsprechenden Wappen[105]. Auch nachdem „Nadal" zu einem Familiennamen geworden war, kam er zugleich auch weiterhin als Vorname vor und wurde durch die Jahrhunderte hindurch von Eltern und Paten für ihre Kinder und Patenkinder gewählt.

Alguns topònims de l'horta de Xàtiva, in: Casanova, E. (Hg.), *Congrés internacional de toponímia i onomàstica catalanes. (València, 18-21 d'abril de 2001)*, València 2002, 431–456; Anna-Maria Corredor Plaja, *Els cognoms dels francesos residents a la costa del baix empordà el 1637*, in: Casanova, E. (Hg.), *Congrés internacional*, 60–69; Enric Guinot, *Colonització feudal i antroponímia. De Catalunya al país Valencià (segles XII – XIV)*, in: Casanova, E. (Hg.), *Congrés internacional*, 103–118; Alexandre Du Mège, *Histoire des institutions religieuses, politiques, judiciaires et littéraires de la ville de Toulouse* (4), Toulouse 1846, 173.

102 Vgl. José María Quadrado, *Forenses y ciudadanos. Historia de las discusiones civiles de Mallorca en el siglo XV*, Valladolid 2006, 173; 194; 198; Cirera i Prim, J., *Genealogía casa Montañáns*, 8.

103 Vgl. Miralles i Monserrat, J., *Estudis d'onomàstica*, 49; 66–72; 75. Dort wo auf diesen Listen zwischen Juden und Nichtjuden unterschieden wird, tauchen die Personen mit dem Vornamen Nadal immer in der Kategorie der Nichtjuden auf. Insgesamt kommt der Name zehnmal in den Listen vor.

104 Vgl. Corredor Plaja, A.-M., *Els cognoms*, 63. Zudem stellt die Forscherin fest, dass „Nadal", anders als andere Namen ihrer Studie, nicht germanische Wurzeln, sondern lateinischen Ursprung habe. Siehe auch Enric Moreu-Rey, *Antroponímia. Història dels nostres prenoms, cognoms i renoms*, Barcelona ²1993, 24. Der lateinischer Autor Tacitus erzählt von einem Antonius Natalis, Ritter (*ordo equester*) und Verschwörer gegen Kaiser Nero, wobei Natalis der Sippenname einer gut situierten Familie in Rom war; vgl. Cornelius Tacitus, *Des P. Cornelius Tacitus Werke: Annalen XI-XVI. Lateinisch mit deutscher Übersetzung und erläuternden Anmerkungen*, Leipzig 1865, 267–279. In Hans Bahlow, *Deutsches Namenlexikon. Familien- und Vornamen nach Ursprung und Sinn erklärt*, Bayreuth 1980, 348, wird ausführlich erklärt, dass die im Vornamen „Nadal" bestehenden Laute auf keinen deutschen historischen Vornamen verweisen.

105 Vgl. Kap. 3, Fn. 85.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Laut Cierbide entstand der Vorname Nadal in einem liturgischen Kontext[106]: Er scheint klare lateinische Ursprünge zu haben (lat.: *natus*, *natal* – Weihnachten).

Aus linguistischer Sicht könnte dieser Name aber auch aufgrund seiner eigentümlichen Phonetik aus semitischen Wurzeln abzuleiten sein (Heb.: נָתָן – nāṯān – oder נְתַנְאֵל – nəṯanʾēl –, נָזַל – nāzal –, נזר – nzr –, usf.)[107], womit es prinzipiell schwierig wäre, zu bestimmen, ob der Name, vorausgesetzt, dass er aus jüdischen Wurzeln käme, umgeformt wurde, um sich besser der christlichen Umgebung anzupassen[108], oder einfach aufgrund einer phonetischen Anpassung an einen schon existierenden „Nadal"[109] durch eine versuchte Latinisierung entstanden ist. Manches spricht dafür, dass „Nadal" von Anfang an ein lateinischer (Nach-) Name war, den manche *conversos* aus verschiedenen

106 Vgl. Ricardo Cierbide, *Los francos de Estella* (*Navarra*)*: consideraciones onomásticas*, in: Casanova, E. (Hg.), *Congrés internacional*, 39–49. Auch gran Enciclopèdia Catalana (1986), *Nom* <http://www.enciclopedia.cat/enciclopèdies/gran-enciclopèdia-catalana/>, Zugriff 28.08.2015.

107 Man kann natürlich an viele andere Möglichkeiten von Namen denken, die sich laut Dr. Zunz über die Jahrhunderte unter den Juden erhalten haben. Vgl. «Nithai (Abod 1, 6. Aristeas: Ναθαιος)», usw.: Leopold Zunz, *Namen der Juden: eine geschichtliche Untersuchung*, Leipzig 1837, 9; 101–112.

108 Risco und Marco i Dachs vermuten, dass manche *conversos* gezielt nach neuen christlichen Familiennamen suchten, deren Phonetik derjenigen der ursprünglichen jüdischen Namen in der Phonetik ähnelte. Vgl. Marcó i Dachs, L., *Los judíos en Cataluña*, 85, 271. Auch wenn dies stimmen sollte, so bleibt davon jedoch die in der Literatur vorherrschende Meinung unberührt, dass, wenn der Grund der Namensänderung eine meist jähe sozioreligiöse Anpassung war, eine solche Änderung zu einem radikalen Wechsel in Phonetik und Wortstamm führen konnte, im Unterschied zu den sonst üblichen allmählichen linguistischen Prozessen: vgl. Pérez Martínez, L; Furió, A., *Anales judaicos Mallorca*, 14; Caro Baroja, J., *Los judíos*, 265; 401; 433.

109 Es gibt mehrere Belege dafür, dass der Familienname, ja auch der Lineagename Nadal schon vor der *converso*-Krise 1391 überall in der alten Krone von Aragón, nämlich im heutigen Katalonien, Aragón, Mallorca, usw. existierte. Vgl. José Luis Castán Esteban, *La influencia de la trashumancia aragonesa en la onomástica valenciana*, in: Casanova, E. (Hg.), *Congrés internacional*, 15–38; Jarbel Rodriguez, *Captives & their saviors in the medieval crown of Aragon*, Washington D.C. 2007, 194; Maria Teresa Ferrer i Mallol, *Un aragonés consejero de Juan I y de Martín el Humano: Francisco de Aranda*, in: Aragón en la Edad Media 14-15/1 (1999), 531–562, hier 532; María del Gómez Muntané, *La música medieval en España*, Kassel 2001, 95; Jesús Sanz Lacorte, *Johan Nadal*, <http://www.armoria.info/libro_de_armoria/nadal,+Johan.html>, Zugriff 28.08.2015; Jesús Sanz Lacorte, *Nadal*, <http://www.armoria.info/libro_de_armoria/nadal.html>, Zugriff 28.08.2015. Natürlich hätte der Name ortographische und phonetische Varianten haben können, aber hier wird entsprechend der These von Cierbide (Kap. 3, Fn. 106) die lateinische Wurzel „Natal" als grundsätzlicher Bezug betrachtet.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Gründen und an verschiedenen Orten[110] für sich auswählten oder als Täuflinge empfingen, evtl. weil sie an Weihnachten getauft worden waren.

Drei Arten von Nadals

Nun ist es an der Zeit, die Angaben bezüglich des onomastischen Arguments zusammenzustellen, um ein mögliches Urteil über die Herkunft Jerónimo Nadals und somit über die Weise, in der ihn die *converso*-Frage familiär betraf, zu fällen. In den von mir nachgeschlagenen Dokumenten der Geschichte von Mallorca habe ich drei Arten von Lineages von mallorquinischen Nadals herausgefunden. Sie können auf folgende Weise zusammengefasst werden:

+ Die *converso*- bzw. vermutlich judaisierenden Nadals: Es ist nachgewiesen worden, dass es im 15. Jh. mindestens drei Personen in Palma gab, die mit Nachnamen Nadal hießen bzw. den Nachnamen in vorangehenden Generationen angenommen hatten, und die *conversos* waren und vielleicht auch judaisierten. Sie wohnten in der Stadt Palma und befassten sich mit der Bearbeitung von Stoffen: Pau aus dem Jahr 1391 (bzw. evtl. eine gleichnamige Person aus dem Jahr 1420) war Schneider; Gaspar und Pablo aus der Zeit vom Ende des 15. Jhs. waren Färber (*tintoreros*). Entweder eigneten sie sich den Namen Nadal in Nachahmung einer wichtigen gesellschaftlichen Figur an (wie z. B. des oben erwähnten Berenguer Nadal) oder sie bekamen ihn im Kontext der Feier der Taufe. Sekundär ist, ob sie den Nachnamen direkt als solchen annahmen oder ob er sich aus einem älteren Vornamen „Nadal" entwickelte (vgl. z. B. den oben genannten Nadal Sarrià, der um 1391 als Färber auf Mallorca lebte[111]). Entscheidend ist vielmehr, dass sie alle einen jüdischen Ursprung hatten, was auch mit den beruflichen Registern jener Zeit zusammenpasst[112].

Darüber hinaus findet man in den Dokumenten auch Fälle von Nadals, die, ohne dass irgendetwas über ihre Herkunft gesagt wird, im gleichen beruflichen

110 Ich habe nur einen einzigen Hinweis auf *conversos* mit dem Namen Nadal gefunden, die außerhalb von Mallorca lebten. Diese wohnten in Valencia: Vgl. José Hinojosa Montalvo, *La hora de la muerte entre los conversos valencianos*, in: Cuadernos de historia de España 83 (2009), 81–105, hier 93.

111 Vgl. Kap. 3, Fn. 99.

112 Unter den mallorquinischen *conversos* gab es verhältnismäßig viele Schleier- und Seidenweber, Seifensieder, Schneider, Stricker, Wamshersteller und Schuhmacher, auch manche Färber, Kürschner, Wollverarbeiter usw. Kurz: viele *conversos* bewegten sich in der großen Gewerbebranche der Verarbeitung von bzw. des Handels mit Gewebe und Kleidungsstücken. Vgl. Pérez Martínez, L; Furió, A., *Anales judaicos Mallorca*, 195–263; Miguel José Deyá Bauzá, *La manufactura de la lana en Mallorca (1400-1700): gremios, artesanos y comerciantes*, Palma 1996, 129–130; Santamaría Arández, Á., *Sobre la condición*, 233–234; Santamaría Arández, Á., *En torno a la situación*, 191–192.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Umfeld tätig waren wie die zuvor genannten Nadals: z. B. lässt sich für 1486 ein Bernardus Nadal nachweisen, der in der Branche der Tuch- und Stofffärberei arbeitete[113]. Auch gab es einen Antonio Nadal, der während des 15. Jhs. in Palma wohnte und Eigentum im fünfzig Kilometer entfernt liegenden Manacor erwarb. Laut der erhaltenen Dokumente war er Wollverarbeiter, d. h. er bereitete Wolle vor, damit sie geflochten werden konnte[114]. Die erste Lineage, deren Angehörige den Nachnamen Nadal trugen, war also eine Gruppe von Personen jüdischen Ursprungs, die in Palma lebten und im Tuchgewerbe tätig waren[115].

113 Etwas später, nämlich für das Jahr 1601, wird ein Joan Nadal, Wollverarbeiter im Dorf Pollença, in den Quellen verzeichnet. Manche Wollverarbeiter oder Wollhändler betrieben auch Färberei. Vgl. Deyá Bauzá, M.J., *La manufactura*, 222; 296–297. Jerónimo Nadal selbst beschäftigte sich anscheinend während seiner ersten Jahren nach der Rückkehr in Mallorca mit dem Handel mit Schafen (vgl. Kap. 3, Fn. 21), was im Übrigen eine verbreitete wirtschaftliche Tätigkeit in der Gesellschaft jener Zeit war.

114 Vgl. Quadrado, J.M., *Forenses y ciudadanos*, 315.

115 Maryks erwähnt auch zwei spätere Nadals, die angeblich für die *converso*-Herkunft Jerónimos sprechen, nämlich ein Jaume Nadal, der 1672 zusammen mit Mitgliedern prominenter *converso*-Familien die *Sociedad Mallorquina de Seguros de Transportes Marítimos* gründete, und der Bischof Bernardo Nadal Crespí, der als Haupt der mallorquinischen Kirche (1794–1818) erstmals den *conversos* den Weg zur Priesterweihe zugänglich machte. Auf beide Nadals und ihre mögliche jüdische Herkunft sei im Folgenden kurz eingegangen.

Setzt man voraus, dass schon in der zweiten Hälfte des 17. Jhs. die *chuetas* ein „endogamisches" Profil besaßen, dann ist Jaume Nadals geschäftliche Verbindung mit bekannten *converso*-Familien in der Tat ein gewisses Indiz dafür, dass sich eine Lineage von *chueta*-Nadals in Palma nach den Inquisitionsverfahren vom Ende des 15. Jhs. gehalten hat. Allerdings muss beachtet werden, dass jene Gründung vor dem Jahr 1674 stattfand, also vor dem Zeitpunkt, zu dem sich wiederum eine inquisitorische Verfolgung in Palma ereignete. Wäre die Gründung ein paar Jahre später geschehen, wäre es ein eindeutigeres Zeichen sein. Da dies jedoch nicht der Fall ist, kann die Gründung der *Sociedad* evtl. auch auf einen Geschäftsvertrag aufgrund einer der seltenen Mischehen zwischen *chueta* und nicht-*chueta* hindeuten, besonders im Falle eines im mediterranen Gebiet um Mallorca herum so weit verbreiteten Familiennamens wie „Nadal". Vgl. Pérez Martínez, L; Furió, A., *Anales judaicos Mallorca*, 25; Santamaría Arández, Á., *Sobre la condición*, 244–245; Santamaría Arández, Á., *En torno a la situación*, 194.

Dass Bischof Bernardo Nadal Crespí, der ursprünglich nicht aus Palma, sondern aus Sóller stammte, eine positive Haltung den *chuetas* gegenüber einnahm, verwundert nicht, denn er leistete doch zusammen mit anderen prägenden Gestalten Spaniens jener Zeit einen hervorragenden Beitrag bei der Ausarbeitung der sogenannten liberalen spanischen Verfassung von 1812 in Cádiz, die sich gegen die in der Gesellschaft weiterhin bestehenden, auf religiösen Gründen basierenden Vorurteile wandte. Nadal Crespí war auch Vorsitzender des Parlaments (*cortes*). Dementsprechend bedeutet sein Einsatz für

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

+ Die „allgemeinen Nadals“: Mit dieser Bezeichnung ist hier eine Kategorie von Personen gemeint, in der zwei Gruppen unterschieden werden müssen, nämlich die Einwohner der Hauptstadt Palma und die auf dem Land oder in kleinen Städten lebenden Mallorquiner.

Unter den Einwohnern der Hauptstadt sind seit früher Zeit Nadals dokumentiert. Zunächst einmal lässt sich schon im 13. Jh. eine mögliche Lineage von Notaren nachweisen, von denen einige trotz ihres zur Mittelschicht gehörenden Berufs wahrscheinlich eine höhere soziale Stellung innehatten bzw. sich nach und nach erarbeiteten[116]. Auf sie wird weiter unten im Teil der „adeligen Nadals“ näher eingegangen. Die Quellen berichten zudem von einer Catalina Nadal, die etwa zwischen 1350–1371 in der Ulmenstraße (*d'els Olms*) wohnte. Dabei handelt es sich eindeutig um keine Straße des Judenviertels (*Call*). Dies ist insofern bemerkenswert, als in der zweiten Hälfte des 14 Jhs. nach den damals geltenden Gesetzen kein Jude eine Wohnung außerhalb des *Call* haben durfte[117]. Man muss also davon ausgehen, dass Catalina Nadal nicht jüdischer Herkunft war. Möglicherweise war schon relativ früh in Palma eine Lineage von Nadals ansässig, die sich mit einfachen Arbeiten befasste und höchstwahrscheinlich keine *converso*-Herkunft hatte: Die Quellen sprechen von einem Pedro Nadal, der 1401–1405 beim Ausbau der St. Eulalia-Kirche als

---

den Zugang von *conversos* zur Priesterweihe nichts Besonderes: Er hielt sich einfach an die Gesetze, die schon längst vor jener Verfassung 1812 in Spanien vorhanden waren (nämlich seit 1501). U. a. durfte bereits der Urenkel eines nicht formell angeklagten *converso* ein kirchliches Amt annehmen. 1773 hatten schon manche nicht zur Insel gehörenden staatlichen Autoritäten gegen das ungesetzliche Verhalten der mallorquinischen Einrichtungen protestiert. Vgl. Santamaría Arández, Á., *Sobre la condición*, 234; 257–259; Eduardo Galván Rodríguez, *El inquisidor general y la Constitución de Cádiz*, in: Soberanes Fernández, J.L. (Hg.), *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, México 2010, 251–256; Miguel Ferrer Flórez, *Transformación ideológica en Mallorca (1808-1814)*, in: Memòries de la Reial Acadèmia Mallorquina d'Estudis Genealògics, Heràldics i Històrics 18 (2008), 69–88, hier 75; 80; 84; Montaner, P. de; Porqueres Gené, E., *Subendogamias*, 89.

116 Man findet auch Register von Notaren mit Namen Nadal aus dem 15. und 16. Jh., nicht zuletzt sogar in der Familie Jerónimos selbst. Aus ihrem gelegentlichen Dienst der gut von *conversos* repräsentierten Zunft der Silberschmiede kann man lediglich den Schluss ziehen, dass die Nadals damals anstandslos mit *conversos* beruflichen Kontakt hatten, aber wohl nicht viel mehr. Vgl. Gabriel Llompart Moragues, *Plata medieval mallorquina*, in: Bolletí de la Societat Arqueològica Lul·liana: Revista d'estudis històrics 39 (1982), 51–92, hier 72; 77; Santamaría Arández, Á., *Sobre la condición*, 234.

117 Vgl. Moragues, M; Bover, J.M., *Historia general Mallorca II*, 1112; Marcó i Dachs, L., *Los judíos en Cataluña*, 205–206.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Bauhandwerker (*operario*) tätig war[118]. In den Dokumenten, die Juden und *conversos* in Mallorca registrieren, findet man keinen Arbeiter dieser Art, was gegen eine jüdische Herkunft dieses Nadal spricht[119]. 1450 wurde ein Salvador Nadal Mitglied des Richterrats von Mallorca. Er bekleidete also ein Amt, das *conversos* verwehrt blieb[120] und wurde durch diese Mitgliedschaft zum Bürger von Palma, falls er es nicht schon vorher gewesen war.

Laut den Quellen lebte im 15. Jh. in Palma ein Arzt Nadal, der in Porreres (zwanzig Kilometer von Manacor entfernt in Richtung Palma gelegen) einen Besitz von einem Orell (*Aurelius*) erwarb. Eventuell handelt es sich bei diesem Nadal um einen Verwandten Jerónimos[121].

Im Jahr 1505 gab es unter den Einwohnern Palmas außerdem einen Matías Nadal, der ein Bußgeld wegen einer Einmischung in einen gewaltsamen Straßenkampf Palmas bezahlen sollte[122]. Schließlich sind einige Immigranten mit dem Familiennamen Nadal bekannt, die im Verlauf des 15. Jhs. auf die Insel kamen: Francesc aus Valencia, der 1465 Gerichtschreiber auf Mallorca war, der Schiffsführer (*patrò*) Joan aus Sant Feliu de Guíxols 1453 auf Mallorca und Mateu, Packsattelhersteller 1479[123].

Unter den in den Quellen erwähnten Bewohnern der Umgebung von Palma, sind zwei Personen mit Namen Nadal bekannt: Erstens gab es einen Arnaldo Nadal. Ab 1304 war er als eine Art regulärer Richter (*baile*) des Tempelherrenordens in Pollença tätig, dessen Gerichtsstruktur damals auf der Insel mit der des Königs konkurrierte.[124] Er war kein Ordensbruder, aber – wie sich aus

118 Vgl. Moragues, M; Bover, J.M., *Historia general Mallorca II*, 942; Piferrer y Fábregas, P; Quadrado, J.M., *Islas Baleares*, 763.

119 Vgl. Pérez Martínez, L; Furió, A., *Anales judaicos Mallorca*, 12; Santamaría Arández, Á., *Sobre la condición*, 234; Marcó i Dachs, L., *Los judíos en Cataluña*, 266–272; Santamaría Arández, Á., *En torno a la situación*, 192.

120 Vgl. Quadrado, J.M., *Forenses y ciudadanos*, 120; Santamaría Arández, Á., *Sobre la condición*, 234.

121 Vgl. Quadrado, J.M., *Forenses y ciudadanos*, 312. Der Großvater von Jerónimo war auch Arzt (*cirujano*), aber allen Angaben nach gehörte er nicht zu der sozialen Sphäre Palmas; vgl. Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 14–21.

122 Vgl. Piferrer y Fábregas, P; Quadrado, J.M., *Islas Baleares*, 330. Es handelt sich mit Wahrscheinlichkeit um jemand anderen als den Stiefonkel Jerónimos väterlicherseits, der auch Matías Nadal hieß. Dieser empfing 1510 in Manacor seine Tonsur, ehe er sich später zum Priester weihen ließ. 1505 war der Stiefonkel Jerónimos wahrscheinlich noch ein Jugendlicher: Vgl. Gili Ferrer, A., *El P. Jeroni*, 318–319; Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 16.

123 Vgl. Onofre Vaquer, *Immigrants à Mallorca a la segona meitat del Segle XV*, in: Bolletí de la Societat Arqueològica Lul·liana: Revista d'estudis històrics 55 (1999), 353–362, hier 20.

124 Vgl. Moragues, M; Bover, J.M., *Historia general Mallorca II*, 649.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

seinem Amt schließen lässt – auch kein Jude. Zweitens lässt sich ein Bernat Nadal nachweisen, der 1329 in der Kleinstadt Inca Bewohner eines nicht-jüdischen Viertels war[125].

Darüber hinaus gibt es offenbar eine Lineage von Nadals, die an einer wichtigen Episode der Geschichte der Insel um 1450 entscheidend beteiligt waren. Eventuell sind sie recht nahe mit der Lineage Jerónimos verwandt. Sie waren Einwohner von Manacor, der Ortschaft, in der wahrscheinlich auch die Familie von Jerónimo Nadal seit mindestens drei Generationen ansässig war, wie einige notarielle Dokumente von bekannten Vorfahren belegen: Jerónimo hatte von seinem Vater Eigentum in Manacor geerbt und bezog folglich Bodenrenten und Pachtzins daraus[126]. Jenes wichtige Ereignis um die Hälfte des 15 Jhs. sowie die damit verbundenen Entwicklungen in Bezug auf das wirtschaftlich-soziale Gleichgewicht der Insel werden im Folgenden zusammenfassend dargestellt.

Ab dem ersten Jahrzehnt des 15. Jhs. bis hin zu den zwanziger Jahren des 16. Jhs. war die Insel Mallorca von einer bedrohlichen Spannung gekennzeichnet, die sich schließlich zu einem blutigen Konflikt zuspitzte, den die Krone 1523 mit Waffengewalt endgültig erstickte. Dieser Konflikt hatte also eine lange Vorgeschichte: Nach und nach waren die großen Landbesitzer der Umgebung in die Stadt gezogen, weil sie hofften, auf diese Weise in eine höhere sozialen Klasse aufzusteigen. Ihre Ländereien gaben sie jedoch nicht auf, sondern bestritten ihren Lebensunterhalt in Palma weiterhin mit den auf ihren Gütern erwirtschafteten Erträgen. Zur gleichen Zeit hatten viele wohlhabende Bürger der Stadt Grund und Boden auf dem Land erworben, um mit den Gewinnen aus der landwirtschaftlichen Produktion den steigenden Ansprüchen des Stadt- und Bürgerlebens genügen zu können[127]. Beide Gruppen weigerten sich, etwas für die öffentlichen Kassen der Dörfer und Siedlungen beizusteuern, wohl unter dem Vorwand, dass sie in der Hauptstadt ihren Wohnsitz hatten – wenngleich sie üblicherweise lange Zeit auf ihren ländlichen Besitzungen verbrachten[128]. Das führte langfristig zu einer stetigen Verarmung der Massen der Landbewohner, die sich nach und nach einer Pacht gegenüber den Feldern

125 Vgl. Miralles i Monserrat, J., *Estudis d'onomàstica*, 49.

126 Vgl. Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 16.

127 Vgl. Quadrado, J.M., *Forenses y ciudadanos*, 40–41; 53; Pedro de Montaner, *La pobreza estamental en el brazo noble mallorquín: el ejemplo de los Morey*, in: Memòries de la Reial Acadèmia Mallorquina d'Estudis Genealògics, Heràldics i Històrics 5 (1993), 35–81, hier 36 ff.

128 Vgl. ibid., 40. Jerónimos Onkel Morey ist nur ein Beispiel für die vielen in diesen Konflikt Verwickelten. Es gibt ein Schreiben, dem zufolge die Laienrichter der Ortschaft Artá, wo Moreys Güter lagen, ihn zur Steuerzahlung in Artá aufgefordert haben. Er beanspruchte

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

und landschaftlichen Ressourcen unterwerfen mussten, weil die Bürger von Palma sich allmählich die Ländereien kauften. Allmählich nahm so unter ihnen sowie unter den mittleren und niedrigen Schichten der Kunsthandwerker und Kunstgewerbler der Hauptstadt das Unbehagen zu, denn – so klagten sie – sie sollten hohe Steuern bezahlen, bloß damit die oberen sozialen Schichten Palmas ihren Status erhalten könnten. In diesem Konflikt gab es zwei Höhepunkte: einerseits die Rebellion der Ortschaften auf dem Land gegen die Hauptstadt 1450 und andererseits vor allem der Aufstand der *Germanías* (Bruderschaften) 1520, als die einfache Landbevölkerung zusammen mit den städtischen Kunstgewerblern (*menestrals*) den oberen Schichten Palmas (d. h. den oberen Kreisen, den Rittern, den Bürgern und den Händlern) und einer mit ihnen verbündeten Minderheit aus den kleineren Ortschaften der Umgebung entgegentrat. Diejenigen, die zur zweiten Partei gehörten, wurden als *„mascarats"* („Maskierte") bezeichnet[129]. Diese zweite Rebellion von 1520 erlebte Jerónimo übrigens am eigenen Leib mit: Seine Familie, die damals schon zur Oberschicht der Stadt gehörte, musste aus Palma fliehen und 1522 bis 1523 zusammen mit den anderen „Maskierten" in der befestigten Stadt Alcudia Unterschlupf suchen[130].

Wie oben gesagt, gibt es Belege für die bedeutende Rolle, die einige Nadals bei der Rebellion von 1450 spielten. Ein gewisser Miguel Nadal und ein Mann namens Antonio Nadal mit dem Pseudonym *„Cuxacaval"* („Pferdoberschenkel") aus Manacor waren lokale Leitfiguren des Aufruhrs gegen die (adeligen) Bürger[131]. Zudem wurde ein Guillermo Nadal, auch er aus Manacor, der die gesetzliche Steuer auf Wein und Fleisch demonstrativ nicht gezahlt hatte, am 14. April zusammen mit Miguel Renovard, dem Anführer der Einwohner von Alcudia, in Palma hingerichtet. Sie waren dem radikalen Anführer Ballester in seinem Kampf gegen die Städter gefolgt, denn nach ihrer Ansicht wurde die Bevölkerung der kleinen Ortschaften wirtschaftlich ausgenutzt[132].

Wer waren diese Nadals, die um die Mitte des 15. Jhs. solches Aufsehen erregten? Es handelt sich eindeutig um Personen vom Land, die vielleicht Nachkommen ein und derselben *Lineage* von Nadals waren; es gibt nämlich auch Verzeichnisse jener Zeit, in denen einige örtliche Grundbesitzer mit Namen

---

dagegen für sich, davon befreit zu sein, da er schon Einwohner der Stadt (Palma) und Kleriker sei. Vgl. Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 19.

129 Vgl. Quadrado, J.M., *Forenses y ciudadanos*, 15–24; Piferrer y Fábregas, P; Quadrado, J.M., *Islas Baleares*, 257–272; 281–299; 370–390.

130 Vgl. Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 26–30.

131 Vgl. Quadrado, J.M., *Forenses y ciudadanos*, 165.

132 Vgl. ibid., 151–166; Piferrer y Fábregas, P; Quadrado, J.M., *Islas Baleares*, 259–261.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Nadal auftauchen[133]. Nun ist es merkwürdig, dass etwa siebzig Jahre später, im Jahr 1522, sich ein Antonio Nadal als Anführer derjenigen, die den „Maskierten" (d. h. den Adeligen) treu waren, gegen die *Germanía* in Manacor erhob[134]. Wäre er ein Nachkomme der zuvor genannten aufrührerischen Nadals, hätte es bei derselben Lineage von Nadals interessanterweise Mitglieder in beiden Gruppen gegeben, bzw. hätten sich manche Verwandte (im Laufe der zweiten Hälfte des 15. Jhs.) den Mitgliedern der reicheren Gruppe angeschlossen. Natürlich besteht auch die Möglichkeit, dass besonders in der Zone von Manacor „Nadal" ein von mehreren verschiedenen Familien geführter Name war. Gewiss besiedelten andere Nadals zu jener Zeit naheliegende Gegenden. Auch nachdem die Rebellion der *Germanías* schon niedergeschlagen war, ereilte einige Nadals ein verhängnisvolles Schicksal. Ein Nadal aus dem Dorf Campos und ein anderer aus Porreres mit Vornamen Bernat wurden Juni 1523 zum Schafott geschleppt (letzterer zur Abschreckung in seinem Heimatort) und danach außerdem gevierteilt[135].

Aus dieser Zusammenstellung der „allgemeinen Nadals" hat sich ergeben, dass sich zunächst einmal bei diesen Familien keine besondere Verbindung zu den *conversos* herstellen lässt. Man muss daran denken, dass allen Angaben nach die deutliche Mehrzahl der *conversos* nach der letzten Konversionswelle 1435 in Palma lebte[136]. Aber in Palma, wie oben dargestellt, spricht nichts Besonderes für eine jüdische Herkunft derer, die in diesem Abschnitt genannt wurden. Das heißt auch: Die verschiedenen Rädelsführer vom Land mit Nachnamen Nadal waren mit hoher Wahrscheinlichkeit keine *conversos*. Allerdings hat sich darüber hinaus etwas Interessantes ergeben: Der junge Jerónimo musste zwischen seinem dreizehnten und sechzehnten Lebensjahr und kurz nach dem Tod seines Vaters eine ihn sehr prägende Verbannung in der Festung von Alcudia miterleben. Wahrscheinlich wohnte er zwischen Herbst 1521 und Sommer 1523 als Flüchtling in der gemauerten Stadt Alcudia[137]. Er wird wahrscheinlich auch von den grausamen Strafen erfahren haben, die nach März 1523 gegen die Aufständischen verhängt wurden.

+ Die „adeligen Nadals": Mit dieser Bezeichnung soll hier erstens auf die oben erwähnte Lineage von Notaren Bezug genommen werden. Ein gewisser

133 Vgl. Quadrado, J.M., *Forenses y ciudadanos*, 312. In Felanitx, etwa 15 km südlich von Manacor und 10 südöstlich von Porreres, gab es das „Landhaus von Nadal", das im 15. Jh. (genauer gesagt, vor 1512) von jemandem aus der Hauptstadt gekauft wurde.

134 Vgl. Piferrer y Fábregas, P; Quadrado, J.M., *Islas Baleares*, 382.

135 Vgl. ibid., 421.

136 Vgl. Kap. 3, Fn. 66.

137 Vgl. Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 29.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Guillem Nadal war zwischen 1280 und 1318 in diesem Beruf tätig und wurde 1301 zu einem gewählten Vertreter des Königs und Mitglied des Richterrates ernannt. Er hatte 1289 in Erbpacht vom Bischof von Gerona eine Notariatsstelle bekommen[138]. Ein anderer Notar namens Bernardo Nadal, ebenfalls aus Palma, evtl. ein Sohn oder Verwandter des zuvor genannten Nadal, taucht in einer Urkunde als einer derjenigen auf, die bei den Gräbern im Kreuzgang des Klosters des Heiligen Franziskus ein Wappenschild hatten. In seinem Nachlassdokument von 1310 wird verzeichnet, dass er seine Beisetzung in jenem Kloster auf der Seite auswählte, wo sich sein Wappen befand[139]. Daraus folgt unter anderem: Er bzw. seine Familie hatten dort schon ein Wappenschild anfertigen lassen. Dementsprechend waren er, sowie der vorige Nadal, höchstwahrscheinlich keine Juden.

In den Quellen wird auch ein gewisser Berenguer Nadal, Generalvogt (*Veguer*) und ab 1300 Richter von Mallorca, erwähnt. Ihm wurde nach seinem Tod 1330 gestattet, unter den adeligen Familien, die schon im 13. Jh. im Kloster der Franziskaner ein Grab hatten, beerdigt zu werden. Eventuell stand er auch in familiärer Verbindung mit den gerade erwähnten Nadals, selbst wenn in Bezug auf ihn nicht ausdrücklich von einem Wappenschild berichtet wird[140].

Nach diesen Vertretern des Nachnamens Nadal habe ich bis ausschließlich zum 16. Jh. keine andere eindeutige Spur eines adeligen Hauses namens Nadals gefunden, etwa eine Familie, die als Wappenschildträger o. Ä. in den hier analysierten Dokumenten hervorgehoben würde.

Zu welcher dieser drei Arten von Lineages hat nun Jerónimo Nadal gehört?

Die nächste Spur eines adeligen Hauses namens Nadals, die ich in den Quellen finden konnte, verweist ausgerechnet auf die Lineage von Jerónimo Nadal. Daher muss noch später auf die Frage einer möglichen Herkunft von Nadal aus dem niederen Adel kurz eingegangen werden. Zunächst einmal aber reicht es

138 Vgl. Antonio Planas Rosselló, *El notariado en la Mallorca del Siglo xiii*, in: Memòries de la Reial Acadèmia Mallorquina d'Estudis Genealògics, Heràldics i Històrics 13 (2003), 7–36, hier 25; Wahrscheinlich der in: Joaquín María Bover Rosselló, *Historia de la espugnación de Sóller por el ejército de Occhiali capitán Pachá de Túnez y victoria ganada por los vecinos de aquella villa en 11 de mayo de 1561*, Palma 1856, 92. Eventuell war auch ein Antonio Nadal, angeblich 1290 Richter von Palma, Mitglied dieser Familie. Vgl. Mariano Vila-Cervantes, *Escudriñando en el S.xiii*, in: Boletín de divulgación del venerable Fray Junípero Serra 108 (1984), 13–14, hier 14.

139 «Elegesch sepultura en el monastir de las Llàgas de sànt Francesch entràn t en el portàl del clàustro á la pàrt de la iglesia ahont estàn las mias armas»; Moragues, M; Bover, J.M., *Historia general Mallorca II*, 1076. Die Juden hatten übrigens einen eigenen Friedhof in der Stadt: vgl. Ortega Villoslada, A., *Donación de Sancho*, 144; 153.

140 Vgl. Kap. 3, Fn. 85.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

aus, darauf hinzuweisen, dass bisher keine der diskutierten Angaben die grundlegende Hypothese zu falsifizieren erlaubt, dass Nadal keine jüdische Herkunft hatte. Im Folgenden werde ich mich noch mit der Analyse der übrigen von Maryks angeführten Thesen beschäftigen. Der Zweck ist es nachzuweisen, ob irgendeine von ihnen genügt, um die positive *converso*-Identität Nadals vermuten zu dürfen.

3.3.3.4 Analyse des topographischen Arguments bezüglich der Frage der Herkunft Nadals

Gehörte die Heimat Nadals zur Pfarrei St. Eulalia bzw. zum jüdischen Viertel?

Über den bisher dargelegten onomastischen Gedankengang hinaus legt Maryks Belege über die Topographie der Stadt Palma als Grundlage seiner Argumentation für die *converso*-Identität Nadals vor. Er behauptet, dass «sich die Geburtsheimat [Jerónimo] Nadals und der Familie seiner Mutter in der Nähe der Kirche der Heiligen Eulalia befand, die damals das Zentrum des chueta-Viertels bildete»[141]. Noch heute weise der Name zweier Gassen (*Carrer Pare Nadal* und *Calle Morey*) in jener Nachbarschaft eindeutig darauf hin, – so Maryks – dass die Familie Jerónimo Nadals dort Wurzeln gehabt habe[142]. Die Argumentation von Maryks erweist sich jedoch als wackelig. Zunächst einmal kamen Antonio Nadal und María Morey, die Eltern von Jerónimo, sowie deren unmittelbaren Ahnen nicht ursprünglich aus Palma. Daher hätte sich das Ehepaar dort eigentlich in keinem familiären Haushalt aufhalten können. Maryks erbringt keinen Beweis zur Unterstützung seiner Aussage, dass sich die Geburtsheimat Nadals in der Näher der Kirche der Heiligen Eulalia befand. Nach meinen Erkenntnissen ist eine solche Behauptung nicht beweisbar.

Was den mütterlichen Zweig der Familie angeht, gab es doch eine Morey-Straße mit Einwohnern einer Familie bzw. Lineage von Moreys in jener Gegend der Kirche *Santa Eulalia*. Zugleich muss man hier zwischen den Moreys von Artá und den Moreys von Palma unterscheiden, die, obwohl ursprünglich im 13. Jh. zu demselben adeligen Stamm aus Muro (bald auch aus

141 «The first tip comes from the topography of the city of Majorca. Nadal's native home and that of his mother's family were located next to the church of Santa Eulalia – the center of the converso (chueta) quarter in the City of Majorca throughout the sixteenth century»; Maryks, R.A., *The Jesuit order*, 88.

142 Vgl. ibid. Er hätte sich auch auf andere verbreitete, nicht nachgewiesene Ansichten stützen können, die selbiges behaupten: vgl. Miguel Batllori, *El teólogo de Trento, Jerónimo Nadal, jesuita mallorquín*, in: Arellano y Sada, P. (Hg.), *Catálogo de la exposición bibliográfica del Concilio de Trento celebrada en conmemoración del IV Centenario (1545-1945)*, Barcelona 1947, 120–135.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Artá) gehörend, seit mindestens 1429 in zwei Zweige auseinander gegangen waren: den von Artá und den von Palma[143]. Die Mutter des Jerónimo gehörte, wie bereits bekannt ist, zu den Moreys von Artá[144]. Wahrscheinlich hat die im Familiennamen klar ersichtliche Verwandtschaft dazu geführt, dass Antonio und María in die Straße des entfernt verwandten Morey-Zweigs umzogen, als sie von etwa 1510 an in bessere ökonomische Verhältnisse aufstiegen.

Bezieht sich Maryks denn auf die Morey-Straße, wenn er von der „*Geburtsheimat* [Jerónimo] *Nadals und der Familie seiner Mutter*" spricht? In diesem Fall hätte Maryks übersehen, dass jenes Haus auf der Morey-Straße erst seit 1512 der Haushalt von Antonio Nadal und María Morey hätte sein können: Es gibt eine Urkunde der Stadt Palma des Jahres 1512, in der die Familie dem Gebäudekomplex, der nach dem Personennamen „Jerónimo Anglada" benannt war, zugeschrieben wird[145]. Demzufolge war das Haus der Morey-Straße kein eigentlicher Haushalt, der nach einigen Generationen auf María Morey hätte übergehen können, obgleich sie beim Kauf doch Vergünstigungen aufgrund der Verwandtschaft wohl genoss.

Allerdings hatte sich das Nadal-Morey-Paar aus Artá ab 1502, als es sich trauen ließ, in Palma in einem ganz anderen Viertel als in dem vom Maryks genannten niedergelassen. Es war ein Haus – dies vom Gebäudekomplex namens Jerónimo Anglada –, das im Bereich der Pfarrei des Heiligen Jakobus (*San Jaime*) lag, ziemlich weit (mindestens sechshundert Meter) entfernt von der nächsten Wohnung, die die Nadals in der *Calle de Morey* erwarben[146]. Sogar wenn sie jenes erste Haus von einem engen Verwandten bekommen hätten, würde das nichts an der Tatsache ändern, dass es tatsächlich in einer Zone der Stadt platziert war, die praktisch keine Spuren von jüdischer oder *converso* Präsenz hat: Gemäß der Steuersammlung von 1478 wohnten nur 1,75 % der *conversos* aus Palma dort[147]. In der Tat war schon Antonio zuvor für seine Ausbildung als Notar in Palma gewesen[148], allerdings ohne die familiären Verbindungen nach Artá und die gelegentlichen Besuche dort während des Rests seines

143 Vgl. Montaner, P. de, *La pobreza estamental*, 41.

144 Vgl. Kap. 3, Fn. 9.

145 Vgl. Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 21. Die Referenz ist aus dem Werk: María Barceló Crespí, *La talla de la ciutat de Mallorca, 1512*, Palma de Mallorca 2002, 97.

146 Vgl. Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 15–16; 21; Gili Ferrer, A., *El P. Jeroni*, 318; 322.

147 Vgl. Santamaría Arández, Á., *Sobre la condición*, 232.

148 Vgl. Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 20; *Chronicon*, Nr. 40. Die mögliche Wohnstätte Antonio Nadals in der Hauptstadt war vielleicht ein Grund dafür, dass die Eheschließung von einer Morey mit jemandem von womöglich niedrigerer Herkunft für ihre Familie akzeptabel gewesen ist.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Lebens aufzugeben. María wäre dann erst nach der Hochzeit, etwa im Dezember 1502, mit Antonio nach Palma umgezogen.

Jerónimo Nadal dürfte in diesem Sankt-Jakobus-Viertel seine frühe Kindheit verbracht haben. Laut Nadal Cañellas (in Zusammenarbeit mit Gili) konnte weder in Palma noch in Artá die Taufurkunde Jerónimo Nadals gefunden werden. Aber Jerónimos Schwester, Juana Nicolasa, ist zwei Jahre nach ihm ins Taufregister in Artá eingetragen[149]. Das erlaubt die Schlussfolgerung, dass es die Gewohnheit der Familie war, die Kinder in der Ortschaft des Mutterhauses zu gebären. Man kann darüber spekulieren, warum die Familie zum St. Eulalia Viertel umzog.

Diskussion der Gründe und Folgen des Umzugs in die St. Eulalia-Pfarrei

Läge im Fall Nadal jüdische Herkunft vor, könnte der vermutliche Grund jenes Umzugs der Wille gewesen sein, näher an den anderen *converso*-Verwandten zu sein. Das bringt dieses Argument in Verbindung mit dem onomastischen. Da die *converso*-Nadals mit einer sehr hohen prozentualen Wahrscheinlichkeit in dem St. Eulalia-Viertel wohnten[150], hängt die Stichhaltigkeit dieser Hypothese davon ab, ob die Familie Jerónimo Nadals in Verwandtschaft mit ihnen stand oder nicht. Es ist daher erforderlich, auf eine endgültige Klärung der sozialen Zugehörigkeit der Familie Jerónimo Nadals zu warten.

Der Umzug dürfte aber auch auf viele andere Ursachen zurückzuführen sein: finanzielle Verbesserung, verwandtschaftliche Bande, Familienzuwachs, Bequemlichkeit für Antonio usw. In Bezug auf letzteres ist zu beachten, dass Antonio – wie sich zeigen wird – mit gewisser Antizipation seinen eigenen Tod vorhersehen konnte. Denn u. a. hinterließ er genaueste Vorschriften für seine Bestattung etwa anderthalb Jahre, bevor er verschied. Es wäre also nicht verwunderlich, dass er in der Nähe des Domes, wo er seinen Arbeitsplatz als Notar der episkopalen Kurie hatte[151], eine Wohnung gesucht hätte.

149 Vgl. ibid., 21.

150 «Die conversos ließen sich nicht, so wie es ab dem 16. Jh. vonstattenging, „in den üblichen Straßen" gedrängt nieder. Nach den Angaben der Steuersammlung 1478 wohnte die große Mehrheit (80 pro 100) in der Pfarrei von der Heiligen Eulalia, besonders in den Straßen dessen, was das mittelalterliche Judenviertel war. Der Rest residierte in den Pfarreien Sankt Nikolaus (19 pro 100), das Heilige Kreuz (11 pro 100), Sankt Jakobus (1, 75 pro 100) und Sankt Michael (1, 75 pro 100). Daher lebten die conversos mit alten Christen zusammen in allen Pfarreien der Stadt, selbst wenn sie größtenteils (47, 50 pro 100) das antike mittelalterliche Judenviertel bewohnten»; Vgl. Santamaría Arández, Á., *Sobre la condición*, 232; Quadrado, J., *La Judería Mallorca 1391*, 311.

151 Vgl. Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 22.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Die neue Zone war herrschaftlich, mehr im Zentrum gelegen, allerdings nicht im ehemaligen Judenviertel, selbst wenn sie ihm nahe lag. Während dieser Jahre gab es viele Immobilienverhandlungen im und um das Judenviertel herum, nicht zuletzt wegen der heftigen Angriffe, die die mutmaßlich Judaisierenden und ihr Vermögen seitens der Inquisition erlitten[152]. So lebten die Nadal-Moreys mit hochrangigen Familien in derselben Gegend. Sogar im ehemaligen Judenviertel ließen sich bereits im 16. Jh. adelige Lineages nieder, was im Übrigen für die Stadt Palma das Argument einer notwendigen Verbindung zwischen Wohnort und sozial-religiöser Identität entscheidend schwächt[153]. Auch einfache Leute und ehemalige, aber an ihre alten Eigentümer gewöhnte jüdische Familien, sollten in dieser Gegend südlich der Kirche der Heiligen Eulalia ihre Wohnung gehabt haben[154]. Erst während des 17. Jhs. konzentrierte sich die praktische Gesamtheit der *chuetas* nach und nach auf einen ganz bestimmten Raum, der *Calle del Segell* in der ehemaligen Zone des *Call menor*.

Zusammenfassend ergibt sich aus dieser Auseinandersetzung mit der von Maryks nahegelegten Verbindung zwischen Identität und Topographie Palmas, dass, obwohl ein eindeutiger Schluss in jener Hinsicht nicht möglich ist, doch u. a. leicht zu denken ist, dass Jerónimo als Junge mit Kindern *converso* Ursprungs gewöhnlichen Umgang hatte.

3.3.3.5 Analyse des Arguments der Berufe der Familie Jerónimo Nadals

So weit hat sich keine der hier vorgelegten Argumente gegen die Hypothese, dass Nadal keiner *converso*-Lineage entstammt, bewährt. Nun, scheint es mir, dass man den ganzen Beweisgang nicht abschließen kann, ohne dem wichtigen Argument der Berufe – von Maryks ganz übersehen – Aufmerksamkeit

152 Vgl. Santamaría Arández, Á., *Sobre la condición*, 238.

153 Vgl. Montaner, P. de; Porqueres Gené, E., *Subendogamias*, 85; Kap. 3, Fn. 92. Auf jeden Fall gehörte *sensu stricto* keine der von Maryks angespielten Straßen („Morey Straße" und „Pare Nadal Straße") zum Judenviertel (*Call mallor*) oder zum sogenannten *Call menor* (kleiner alter Teil der ersten Judenniederlassungen in Palma, der später zum Ort der *chuetas* schlechthin wurde). Bezüglich der *Carrer Pare Nadal* wird diskutiert, ob sie einen Teil des Judenviertels bildete oder nicht: vgl. Quadrado, J., *La Judería Mallorca 1391*, 306–307: «Opino que el muro debía correr desde la esquina izquierda de la calle del Sol á la derecha de la de Montesión, incluyendo solo estas dos calles, y dejando fuera así la que conduce á San Francisco ["Carrer Pare Nadal"], como la que bifurcándose conduce á la Portella y á Santa Clara, puntos notoriamente no comprendidos en el cercado». Hingegen: Margalida Bernat i Roca, *El call de la Ciutat de Mallorca a l'entorn de 1350: espai urbà i població*, in: Tamid 4 (2002-2003), 111–136, hier 114–115; 132.

154 Vgl. Kap. 3, Fn. 150.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

zu schenken. Die Tatsache, dass sich ein beträchtlicher Prozentsatz der *converso*-Überführten „in Trauben" um bestimmte Berufe herum gruppiert, berechtigt dazu, der Frage einen Abschnitt zu widmen.

Es wurde schon darauf hingewiesen, dass eine Änderung des Glaubens (z. B. 1391, 1435, 1492, 1497) nicht auf einmal und für eine ganze Gruppe in einem Zug geschehen konnte. Auch ist es nicht wahrscheinlich, dass es zu einem jähen Wechsel kam, was die Berufe in der Zeitspanne von wenigen Generationen angeht: «Wenig einfacher als der Wechsel von Land und Namen war der des Berufs. Deshalb sehen wir, dass die Konvertiten ihre charakteristischen Tätigkeiten beibehalten haben, die wesentlich dieselben waren, die die Juden ausgeübt hatten»[155].

Die medizinische Kunst in der Familie und ihre jüdischen Bezüge

Nun war Esteban Nadal, der Großvater Jerónimos (um 1450 geboren) Chirurg zu einer Zeit in Mallorca, in der bekannt ist, dass die *conversos* einen beträchtlichen Beitrag in diesem Bereich leisteten. Contreras hat sich mit der Frage der Anwesenheit der *converso*-Ärzte in Mallorca nach 1435 und vor 1488, als die große Mehrheit verbannt wurde, beschäftigt[156]. Er betont zwar die augenscheinliche Kontinuität jener anerkannten, sogar unter den Christen tätigen Freiberufler, enthält sich aber kategorischer Aussagen über die Zahl oder Vorrangstellung, die sie sollten besessen haben[157]. Manche haben in diesem Punkt m. E. übertriebene Schlüsse ziehen wollen und vor allem jeden Unterschied zwischen Palma und dem Rest der Insel übersehen[158]. Doch allein die Tatsache, dass ihnen 1488 das Exerzitium verboten oder jedenfalls dramatisch erschwert wurde, zeugt von der Anwesenheit von Ärzten bzw. Chirurgen ohne *converso*-Hintergrund auf der Insel, so viele Schwierigkeiten das in der Um-

155 Antonio Domínguez Ortiz, *Los judeoconversos en España y América*, Madrid 1988, 202.

156 Es sieht so aus, als ob für eine gewisse Zeit Ausnahmen (z. B. für Meister Garriga) gemacht wurden. Jedenfalls wurde Meister Garriga erst 1488 verurteilt, was mit jener Zeit der Flucht von Dr. Adret, sowie der Verbannung des Arztes Isaac, des Juden, zusammenfällt. Alle waren renommierte Ärzte in Palma. Vgl. Contreras Más, A., *Los médicos judíos*, 111 ff.; Santamaría Arández, Á., *En torno a la situación*, 192; José María Quadrado, *Arnaldo Descors y Fray Bernal Boyl. Ilustraciones biográficas, políticas y literarias*, in: Boletín de la Real Academia de la Historia 20 (1892), 113–123, hier 115.

157 Vgl. Contreras Más, A., *Los médicos judíos*, 103–107; 123; Quadrado, J., *Arnaldo Descors*, 116.

158 «Was die Freiberufler angeht, war der Beruf des Arztes und des Buchhalters praktisch ihr Monopol [der conversos]», so Álvaro Santamaría, zitiert von Domínguez Ortiz: Domínguez Ortiz, A., *Los judeoconversos*, 203. In anderen Beiträgen erzeigt sich Santamaría gemäßigter: vgl. Kap. 3, Fn. 163.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

setzung bereitete: Manche fremde bzw. auswärtige Ärzte mit gutem Ansehen und guter Ausbildung mussten importiert werden; einer von ihnen war ein Nadal[159]. Diese Angabe unterstützt die Vermutung, dass ein Zweig der Lineage Nadal, zu der Jerónimo möglicherweise gehörte, sich dem medizinischen Beruf gewidmet hat und nicht als *converso* betrachtet wurde bzw. keinen *converso* -Hintergrund hatte. Der Großvater Esteban Nadal war zweifelsfrei von seinen Zeitgenossen nicht als *converso* betrachtet worden, da er nach der Durchsetzung der strengen anti-*converso* Maßnahmen aus dem Jahr 1488, die auch die Mediziner betrafen, seinen Beruf problemlos und voll des guten Rufs fortsetzte[160]. Esteban trat übrigens oftmals in notariellen Akten der Zeit als Zeuge, gewählter Vertreter oder in vielfachen Vormundschafteinsätzen auf[161], was zugleich ein Zeichen jener sozialen Akzeptanz ist, die er genoss, und ein Zeugnis seiner Vertrautheit mit dem gesetzlichen Umfeld – womöglich der andere berufliche typische Zweig seiner Lineage und Verwandtschaft.

Übrigens lässt sich aus der Studie von Contreras feststellen, dass es einige Ärzte oder Chirurgen jüdischen Ursprungs gab (z. B. Joan Sagarriga – auch Meister Garriga genannt – oder Petrus Canet, – 1491 wegen Judaisieren verurteilt aber „versöhnt" –), die in Manacor zur Zeit von Esteban Nadal tätig waren[162]. Insofern ist es leicht, sich vorzustellen, dass der Großvater Nadals professionellen Umgang mit ihnen gehabt hatte. Das hätte bewirken können, dass für ihn und seine Familie die *conversos* keine geächteten, vielleicht nicht einmal fremde Leute waren.

Juristische Tradition der Familie Nadal

Nach dem gerade Gesagten wäre es meiner Meinung nach müßig, dieses Berufsargument für die Nachkommenschaft weiter zu verfolgen, wenngleich auch die Verbindung des Notariats mit den mallorquinischen *conversos*

159 Nach dem Tod eines bekannten alten christlichen Arztes im Jahr 1488 und nach den Ereignissen der Inquisition, fing die Obrigkeit Palmas an, neue renommierte Ärzte dringlich zu suchen und zu importieren, die selbstverständlich keinen jüdischen Ursprung haben sollten. Im Rahmen dieser Formalitäten taucht interessanterweise im Archiv des Königtums Mallorcas in den *"Extraordinaris de la Universitat"* (18, Folie 368) ein *„Anthoni Nadal, Mestre en Arts e Medicina"* auf, der als Reaktion auf diese Bitte aus Italien nach Mallorca einwanderte, um dort die Aufgabe des Arztes zusammen mit anderen auszuüben. Dieser Antonio Nadal war laut der Urkunde ursprünglich Bürger von Palma, lebte damals aber in Italien. Eventuell war er mit dem oben genannten Arzt Nadal (Vgl. Kap. 3, Fn. 121) nah verwandt oder war er selber.

160 Vgl. Kap. 3, Fn. 176.

161 Vgl. Gili Ferrer, A., *El P. Jeroni*, 317–318.

162 Vgl. Contreras Más, A., *Los médicos judíos*, 140–141; 159.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

analysiert werden könnten. Denn Antonio Nadal, der Vater, war Notar am Anfang des 16. Jhs. in Palma, wo es klare Aufzeichnungen über Notare unter den *conversos* gibt, im Unterschied zu anderen Orten wie Barcelona oder Valencia, in denen sie kraft der Verbote von 1436 bzw. 1448 gehindert wurden, ihr Amt auszuüben. Sogar nach dem Eingriff der Inquisition ab 1488, der bei anderen Berufen (wie bei den Ärzten) strenge Regulierungen zur Folge hatte, blieben manche *conversos*-Notare im Einsatz, vereint jedoch mit einer großen Anzahl von nicht *conversos*, die seit Generationen in Palma verweilten[163]. Aber nochmals: Die Tatsache der Existenz von *converso*-Notaren, auch wenn sie für sich selbst in Bezug auf die Herkunft Nadals nichts nachweist, spricht dafür, dass Antonio Nadal einen normalen, oftmaligen Umgang mit *converso*-Mitberuflern gehabt hat, was die Offenheit Jerónimos ihnen gegenüber durchaus hätte fördern können.

3.3.3.6 Analyse der aristokratischen Herkunft der Familie Jerónimo Nadals

Die Relevanz adeliger Herkunft in Mallorca im 15. und 16. Jh.

Bislang ist diese Untersuchung auf kein offensichtliches Argument gegen die Annahme, dass Nadal keiner *converso*-Herkunft entstammt, gestoßen. Keine der bisherigen analysierten Angaben erlaubt, eine jüdische Herkunft Jerónimos mit mancher Wahrscheinlichkeit zu vermuten. Trotzdem muss zugestanden werden, dass die Aufgabe unendlich ist und dass viele der schon untersuchten Angaben und andere, die noch aufkommen könnten, Gründe für eine weitere, tiefere Untersuchung liefern können, aus der ein Einwand gegen die hier zugrunde gelegte Annahme entstehen könnte. Wie dem auch sei, um ein vollständigeres Panorama der Ursprünge Jerónimos zu erhalten, muss man noch etwas bei der Analyse der vermutlichen Herkunft Nadals aus dem niederen Adel verweilen. Die Vermutung speist sich vor allem aus der Existenz einer Grabstätte mit Emblem der Nadals im Kloster der Dominikaner. Auf diese Weise kann die offen gebliebene Frage der Zuschreibung der Familie Nadal zu einer bestimmten sozialen Gruppe mallorquinischer Nadals (vgl. Ende des Abschnitts „Analyse des onomastischen Arguments“) hinreichend beantwortet werden.

163 Vgl. Antonio Planas Rosselló, *La condición estamental de los notarios en la Mallorca del Antiguo Régimen*, in: Memòries de la Reial Acadèmia Mallorquina d'Estudis Genealògics, Heràldics i Històrics 14 (2004), 77–91, hier 86; Santamaría Arández, Á., *En torno a la situación*, 192; Santamaría Arández, Á., *Sobre la condición*, 233–234; 245; Contreras Más, A., *Los médicos judíos*, 105. Auch Planas Rosselló, A., *El notariado*.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Diese Analyse trägt eine gewisse „Positivität" mit sich im Vergleich zu den anderen Argumentgängen, die sich eigentlich nur als Herausforderung der Hypothese einer nicht jüdischen Herkunft Nadals verstehen ließen. Das lässt sich auf folgende Tatsache zurückführen: Während es im Allgemeinen schwierig war, dass jemand mit jüdischen Ursprüngen und als solcher erkannt irgendeinen adeligen Stand erreichte, so war dies insbesondere wahr im Fall Mallorcas[164]. Freilich gibt es Studien, die zeigen, dass die *conversos* – unter den katholischen Königen und von ihnen befürwortet – überall auf der spanischen Halbinsel hohe Stellen und Höfe erreichten, vor allem durch die Ehe[165]. Mehrere Fälle von Betrug bezüglich der Rekonstruktion der sozialen Identität angesichts der Erlangung angeblicher Blutreinheit sind im Süden Europa im 16. Jh. bekannt[166]. Das heißt nicht, dass das Unternehmen einfach war, aber doch,

164 «Die darauffolgenden mallorquinischen Könige [nach Jaume I. und bis zur Wiedereingliederung in die katalanisch-aragonische Krone (1367)] (...) hinderten sie daran, die Aufgaben von „Herren" zu haben, sowie Ehren, Besitze oder Pachtzinse zu kaufen, von denen sich irgendwelche Vorherrschaften über die Christen ableiten könnten»: Marcó I Dachs, L., *Los judíos en Cataluña*, 166; auch vgl. 205–206. Dazu die Darstellung verschiedener darauf bezugnehmender Gesetze im Bereich der Krone Aragon von José de Amador los Ríos, *Historia social, política y religiosa de los judios de España y Portugal*, Madrid 1875, 338–339; 394; 417. In Mallorca gab es nie jüdische Lineages, die irgendwelche rechtlichen oder militärischen Funktionen hätten ausüben dürften. Wenn ein *converso* in diese Position gelangt wäre, hätte es sich um einen Fall von sozialem Aufstieg gehandelt (vgl. Ricard Soto i Company, *Alguns homes rics. El paper del Jueus de Mallorca durant el segle XIII*, in: Butlletí de la Societat Catalana d'Estudis Històrics 7 (1996), 27–39, hier 34). Das war aber auf der Insel recht selten. Die sehr spärlichen mallorquinischen Fälle – nicht mehr als fünf dokumentiert im Laufe von etwa drei Jahrhunderten – von sozialem Aufstieg bis mindestens in die niedrigere adelige Schicht hinauf (die der „militärischen Bürger"), werden von Montaner oder Santamaría diskutiert: vgl. Santamaría Arández, Á., *En torno a la situación*, 194; Montaner, P. de; Porqueres Gené, E., *Subendogamias*, 87–88; 90; 94–95. Auch vgl. Kap. 3, Fn. 190.

165 Vgl. Pedro Andrés Porras Arboledas, *Nobles y conversos, una relación histórica difícil de ser entendida aún hoy. El caso de los Palomino, conversos giennenses*, in: Ladero Quesada, M.Á. (Hg.), *Estudios de genealogía*, 203–224; Rábade Obradó, M., *La invención*, 183–184; 190–194; Enrique Soria Mesa, *Burocracia y conversos. La real chancillería de Granada en los siglos XVI y XVII*, in: Aranda Pérez, F.J. (Hg.), *Letrados, juristas y burócratas en la España moderna*, Cuenca 2005, 107–144; Santamaría Arández, Á., *En torno a la situación*, 194–195; Faustino de Menéndez Pidal Navascués, *El linaje y sus signos de identidad*, in: Ladero Quesada, M.Á. (Hg.), *Estudios de genealogía*, 11–28. Sogar wurden manche Werke veröffentlicht, wo die Unreinheit des Adels denunziert wurde: die sogenannten „Grüne Bücher" wie Francisco Mendoza y Bobadilla, *El Tizón de la nobleza de España*, México 1999, vgl. Einleitung XXVII – XL.

166 Vgl. Rábade Obradó, M., *La invención*, besonders 197 ff.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

dass ein solcher sozialer Aufstieg teilweise möglich war. In dieser Hinsicht mag es auf den ersten Blick scheinen, dass die adelige oder nicht adelige Herkunft von Nadal, so niedrig sie auch sein mag, kein entscheidender Faktor bei der *converso*-Frage spielen kann. Dennoch: Während sich in Palma im Laufe der anderthalb Jahrhunderte die *conversos* allmählich in die niedrigen und mittleren Schichten des gesellschaftlichen Körpers eingliederten, was die Tatsache zeigt, dass die etwa 250 im 15. und 16. Jh. verurteilten Familiennamen[167] sich um etwa 1675 auf 15 verringert hatten[168], kannten die oberen Schichten Palmas (Bürger und Ritter) hingegen kaum einen *converso* Fall sozialen Aufstiegs[169].

Nun: Lässt sich Nicolás Montañáns Berard, jene wichtige Person, die als Freund im Leben Nadals um 1540 auftaucht, unter diese Fälle rechnen? Außergewöhnliche historisch bekannte Fälle erlauben nicht von vornherein auszuschließen, dass die Ehe zwischen Antonio Nadal und María Morey, einer Frau, die eindeutig adelige Herkunft vorwies[170], insgeheim eine gemischte Ehe hätte gewesen sein können.

Diskussion des adeligen Bewusstseins bei Jerónimo Nadal

Die Angaben, die für die Herkunft Jerónimo Nadals aus dem niederen Adel sprechen, lauten wie folgt:

+ Antonio Nadal, Vater von Jerónimo, fertigte etwa eineinhalb Jahre vor seinem Tod († 18. 10. 1520) ein Testament an, in dem u. a. von einer „Grabstätte der Nadals" (*in tumulo dels Nadals*) im Kreuzgang bzw. in der Kirche des Klosters vom Heiligen Dominikus die Rede war[171]. Dort stand in der Tat ein Grabmal, das mit Insignien versehen werden sollte: Es existiert ein Verzeichnis eines

167 Vlg. Kap. 3, Fn. 81.

168 Vgl. Pérez Martínez, L; Furió, A., *Anales judaicos Mallorca*, 27–28. In einer Epoche, in der es viele Interessen gab, eine wohl „gefährliche" Herkunft zu verkleiden bzw. zu heilen, «bedeutete das Moment der Ehe die Integration in die alte christliche Gesellschaft der Insel»: Montaner, P. de; Porqueres Gené, E., *Subendogamias*, 104. Es ist auch mit der ausgiebigen Emigration der conversos zu rechnen: «die große Mehrheit der Nachkommen von den Hunderten versöhnten oder überführten conversos war aus Mallorca in tolerantere Länder ausgewandert, was in Bezug auf mehr als vierhundert in Abwesenheit verurteilte und „in Statue" überführte conversos nachgewiesen ist»; vgl. Santamaría Arández, Á., *Sobre la condición*, 244.

169 Vgl. Kap. 3, Fn. 164. Auch vgl. Montaner, P. de, *La pobreza estamental*. Im Allgemeinen schildert der Aufsatz Montaners die Schwierigkeit einer gemischten Ehe zwischen einem Mitglied der hohen Schicht und einem Mitglied anderer Schichten. Vgl. auch Santamaría Arández, Á., *Sobre la condición*, 244–245.

170 Vgl. Kap. 3, Fn. 143.

171 Vgl. Gili Ferrer, A., *El P. Jeroni*, 323; Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 24.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Grabmals aus dem Jahr 1686, wo bezeugt wird, es trage schon 1615 das Wappen der Nadals[172]. Das Kloster, das zwischen 1296 und 1359 gebaut worden war, wurde bedauerlicherweise bei der spanischen Säkularisation (*Desamortización de Mendizábal*) 1837 zerstört. Sein Kreuzgang war auch der beklagenswerte Ort, an dem die Inquisition die Bußinschriften der dauerhaft Verurteilten gewöhnlicherweise aushing[173]. Als Antonio Nadal im Jahr 1519 die Hinterlassenschaftsurkunde niederschrieb, war es sein Wunsch gewesen, in der Grabstätte *„dels Nadals"* begraben zu werden[174]. Es handelt sich höchstwahrscheinlich um dieselbe 1615 aufgezeichnete Grabstätte, die dann schon während des Lebens des Vaters von Jerónimo vorhanden wohl gewesen war.

Barceló setzt zudem eine adelige Lineage der dort Begrabenen voraus. Diese Einschätzung entbehrt nicht ihrer Bedeutsamkeit bezüglich der hier diskutierten Angelegenheit der *converso*-Herkunft Nadals, wie oben veranschaulicht wurde.

Immerhin war schon Antonio, Jerónimos Vater, ein renommierter Bürger. Darüber hinaus evoziert die im Plural und mittels eines Genitivs niedergeschriebene Erwähnung (*„dels Nadals"*) die Einreihung in eine schon vorhandene Lineage. Die sechs Pfunde (*lliures*), die er den Mönchen für die Ausgaben seiner Bestattung zusammen mit der Anweisung für etwa fünfunddreißig Messen mit den dazugehörigen Kerzen anweist, scheinen wohl zu wenig, hätte sich um die neue Erstellung und Einweihung einer Grabstätte gehandelt[175].

172 Barceló indexiert die Verzeichnisse der Begräbnisstätten, die dort waren. Seiner Meinung nach sprechen sie von erhabenen Lineages: «Mit der heutigen Dokumentation können wir die familiären Bande der verzeichneten Lineages festlegen; eine Tatsache, die nochmals die bekannte Endogamie der Adeligen von Palma bestätigt». Unter diesen platziert Barceló: «Nadal – Serra, Alifonsa 10.01.1615, Muller de Baltasar Serra». Diese Alifonsa oder Ildefonsa war eine Tochter von Elisabeta Nadal, ihrerseits Nichte von Jerónimo. Es wird auch ausdrücklich gesagt, dass der mit dieser Grabstätte verbundene Familienname Nadal das entsprechende Wappen trägt: «Com ja hem dit parlant dels Nadal, el dit Baltasar Serra seguint instruccions de Bernat Nadal al seu testament, prengué el nom, armes y sepultura del seu oncle»; Pep Barceló Adrover, *Sepultures a l'antic convent de St. Domingo de Palma*, Madrid-Miami ¹2010, 147; 163; 224; 231.

173 Vgl. Bartomeu Bestard, *El convento de Santo Domingo y su trágica desaparición.* Crónica de antaño, in: Diario de Mallorca 03.02.2008; Piferrer y Fábregas, P; Quadrado, J.M., *Islas Baleares*, 773 ff.

174 Vgl. Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 24.

175 Ein mallorquinisches Pfund (327 g. Silber) glich zwanzig Solden. Vgl. Idan Pérez, *Edició i estudi filològic d'un manuscrit aljamiat trilingüe.* (*ms. 122 de l'Arxiu del Regne de Mallorca*) *del segle xiv*, Barcelona 2011, 94; Josefina Mateu Ibars; María Dolores Mateu Ibars, *Colectánea paleográfica de la Corona de Aragón siglos ix – xviii*. [*1*], *Texto y transcripciones*, Barcelona ¹1991, 727; Aloïss Heiss, *Descripción general de las monedas hispano-cristianas*

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Dennoch weiß man mit Sicherheit, dass sich die Familie von Jerónimo mindestens seit der Generation des Großvaters, und ganz wahrscheinlich schon früher nicht in Palma aufhielt: Esteban Nadal, der Großvater von Jerónimo, ist sehr gut dokumentiert in den Notariatsarchiven von Artá seit 1474, dort, wo auch adelige Moreys residierten, jene Niederlassung, in der seine beruflichen Dienste geschätzt wurden[176], selbst wenn er möglicherweise, wie oben erwähnt[177], aus dem zwanzig Kilometer in Richtung Südwest liegenden Manacor stammte. Die in Frage kommende Familie Nadal gehörte also in der zweiten Hälfte des 15. Jhs. zu den außerhalb Palmas lebenden Lineages der Insel. Das lässt vermuten, dass unter den Lineages von Nadals, die in Palma seit dem 14. Jh. erscheinen, eine diejenige von Jerónimo war, möglicherweise eine weitgehend von Notaren oder Gesetzesleuten[178], selbst wenn der Zweig, zu dem er gehörte, schon während der ersten Hälfte des 15. Jhs. nach Manacor umzog und sich anderen Berufen, wie z. B. der Medizin, geöffnet hatte[179]. Oder andersherum: Manche Mitglieder der Lineage Nadals sind eigens von Palma weggezogen, weil sie Ärzte wurden[180]. Die Ärzte und Chirurgen waren nämlich mehr als andere Berufe zur Beweglichkeit gezwungen. So hätte nach dieser Hypothese der getrennte Teil der Lineage das Recht erhalten, sich im Kloster der Dominikaner bestatten zu lassen.

+ Über dem Tor der Residenz von Binibassí befindet sich oberhalb des gewölbten Türsturzes ein Wappen, das schon im 16 Jh. (wahrscheinlich gegen Ende des Jahrhunderts) direkte Verwandte Jerónimo Nadals ausmeißeln

---

desde la invasión de los árabes, Madrid 1867, 273. Um eine Idee davon zu erhalten, wie viel es damals in realer Kaufkraft war, kann man anführen, dass Jerónimo 1541 für die Fastenzeitpredigten in Artá sechzehn Pfund erhielt oder ihm genau dasselbe für die Miete eines Maultiers, um nach Artá (etwa siebzig Km. fern von Palma) in der Fastenzeit hin- und zurück zu reiten, gegeben wurde; oder, dass man mit einem Pfund 1520 etwa 4,5 kg. reine Wolle kaufen konnte. Vgl. Gili Ferrer, A., *El P. Jeroni*, 323–325; Deyá Bauzá, M.J., *La manufactura*, 456.

176 Nadal Cañellas legt ein Notariatszeugnis vor, in dem Jacmeta Melis, die Frau des ehemals verwitweten und wiederverheirateten Esteban Nadal nach dessen Tod von allen Steuern befreit wird, zur Erinnerung an die Verdienste ihres gestorbenen Mannes. Vgl. Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 18.

177 Vgl. Kap. 3, Fn. 126.

178 Vgl. Kap. 3, Fn. 120, 138, 139. Vor allem weiß man von der Existenz eines Joanot Nadals, Bürger (also aus dem niederen Adel) Palmas während der ersten Hälfte des 16. Jhs., dessen Sohn Joan Baptista († 1567) im juristischen Milieu tätig war. Vgl. Antonio Planas Rosselló, *Los juristas mallorquines del siglo XVI*, in: Memòries de la Reial Acadèmia Mallorquina d'Estudis Genealògics, Heràldics i Històrics 10 (2000), 63–104, hier 88.

179 Vgl. Abschnitt *„Analyse des Arguments der Berufe der Familie Jerónimo Nadals"*.

180 Vgl. Kap. 3, Fn. 121.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

ließen: ein schwarzer Flügel auf einem Silberfeld[181]. Zudem ist an der Decke des Haupttreppenaufgangs ein gleiches Wappenschild zu erkennen, welches den Schlussstein der Decke dieses Raumes bildet. Damals bedeuteten «die heraldischen Embleme die eindeutigen Zeichen der Lineage, sogar vor dem festen Nachnamen»[182].

Jenes Grundstück im Bereich der Siedlung von Sóller war durch den Notar Antonio Nadal, den Vater von Jerónimo, am 11. Juli 1519 von dem ehrwürdigen Mossen Gabriel Pons gekauft worden, d. h. eineinhalb Monate, nachdem er

ABB. 1 *Aussicht der Residenz von Binibassí aus dem Talboden*

181 Vgl. Paloma COLL TABANERA, Jaume COLL CONESA, *Criteris de datació del portal forà d'arc rodó a la vall de Sóller* (*segles XIV-XVIII*), in: QUETGLAS CIFRE, A. [u. a.] (Hg.), *V Jornades d'estudis locals de Sóller i Fornalutx*, Sóller 2011, 398; NADAL CAÑELLAS, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 15; Paloma COLL TABANERA, *La possessió de Binibassí* (*Fornalutx*)*: història i arquitectura*, in: MOREY, A.; JOVER, G. (Hg.), *Les possessions mallorquines: passat i present*, Palma 2012, 492–493; 496. Wichtige Hinweise dazu, verdanke ich Jaume Coll, einem Mitglied der heutigen Besitzerfamilie. Die Fotografien wurden im Dezember 2013 geknipst. Entsprechend den Ausführungen Paloma Colls (*id.*) hätte jedoch Jerónimo wohl einen früheren Bauzustand von Binibassí erfahren.

182 Manuel de FUERTES GILBERT ROJO, *Bases sociales de la emblemática: aristocracia y nobleza, pasado y presente*, in: Emblemata. Revista Aragonesa de Emblemática 16 (2010), 183–202, hier 185.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

ABB. 2 *Wappenschild über dem Türsturz des Hauses von Binibassí*

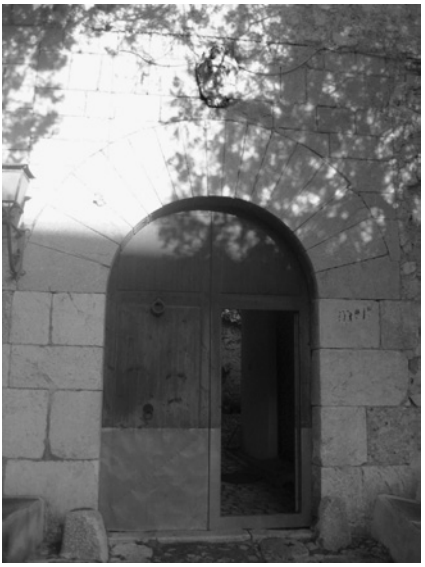

ABB. 3 *Tor des Wohnhauses von Binibassí*

ABB. 4 *Schlussstein der Decke vom Haupttreppenaufgang im Wohnhaus von Binibassí*

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

sein Testament angefertigt hatte[183]. Es wäre nicht verwunderlich, dass der vom Ernst der Erberklärung überzeugte Vater den neuen Besitz kaum erleben konnte, weil er evtl. – wie oben angedeutet – krank war. Vielleicht wollte der Vater mit dieser Akquisition den Stand der Familie festigen[184]. Ob der Vater Jerónimos noch zu Lebzeiten auch in Binibassí ein Wappenzeichen anfertigen und anbringen ließ, das dann die Nachkommen in eine edlere Form zur Zeit der neuen Bauphase brachten, lässt sich nicht mehr belegen. Allerdings zeugen die Wappenschilder von einem familiären Bewusstsein, das sogar noch zur Zeit Jerónimos öffentlich gezeigt wurde.

Man kann sich fragen, warum das Haus gerade in Sóller erworben wurde. Im Werk von Rullán i Mir über die Geschichte von Sóller findet man nur eine marginale Präsenz mit dem Nachnamen Nadal[185]. Offensichtlich gab es in Sóller für 300 Jahre vor dem hier erwähnten Kauf, also seit der christlichen Präsenz auf der Insel, kein Landhaus im Besitz von jeglicher Lineage von Nadals[186]. Aber diese Angaben widersprechen einer Bezugnahme auf einen Johan Nadal († 1432), der laut Morales Roca aus Sóller stammen sollte, sogar aus einem Landhaus von Sóller und dessen Grab das gleiche Wappen wie jenes aufweist, welches heute das von Nadal im 16. Jh. geerbte Eigentum in Binibassí hat[187].

183 Vgl. ibid., 23; Piferrer y Fábregas, P; Quadrado, J.M., *Islas Baleares*, 1015. Rullán i Mir irrt bezüglich der Angabe des Datums: Er behauptet irreführend, die Nadals besitzen schon im 15. Jh. das Haus; vgl. Rullán i Mir, J., *Historia de Sóller*, 19.

184 Ein solches Prozedere war üblich in jenem Model von Gesellschaft: vgl. María Concepción Quintanilla Raso, *Identidad y Patrimonio. Salvaguarda y transmisión en las casas nobiliarias castellanas a finales del medievo. La casa condal de la Puebla del Maestre*, in: Ladero Quesada, M.Á. (Hg.), *Estudios de genealogía*, 157–182; Marichal, P. (Hg.), *Catalogue des actes de François Ier. Ier Janvier 1535 – Avril 1539* (3), Paris 1889, 212.

185 Ich habe nur zwei Referenzen gefunden: ein Georgio Natalis, am 3. Sept. 1360 Zeuge bei einer Rechtsstreitigkeit zwischen den Vertretern einer Baronie und den Jurys von Sóller und ein Antonio Nadal, 1441 Geschäftsinspekteur (*mustassaf*); vgl. Rullán i Mir, J., *Historia de Sóller*, 746; 844.

186 Vgl. Luis Miró-Granada Gelabert, *Los Miró de Sóller*, in: Memòries de la Reial Acadèmia Mallorquina d'Estudis Genealògics, Heràldics i Històrics 15 (2005), 41–73, hier 42; Rullán i Mir, J., *Historia de Sóller*, 13.

187 Johan Nadal wurde im Dom zu Tortosa (Stadt auf der iberischen Halbinsel, in der Nähe der mediterranen Küste etwa zweihundert Meereskilometer entfernt von Sóller), wo er als Kanoniker tätig war, mit der Ehre eines eigemeißelten heraldischen Wappens und einer Inschrift bestattet. Wie gesagt, ist das Wappen das gleiche, das man über dem Tor des Hauses von Binibassí bei Sóller noch heute finden kann. Vgl. Johannes Grohe, *Das Provinzialkonzil von Tarragona 1415 unter Erzbischof Pere de Sagarriga*, in: Reinhardt, E. (Hg.), *Tempus implendi promissa. Homenaje Domingo Ramos-Lissón*, Pamplona 2000, 679–698; Francisco José Morales Roca, *Prelados, abades mitrados, dignidades capitulares y*

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Hatte sich schon ein Zweig eines adeligen Hauses von Nadals in der Ortschaft Sóller im 14. bzw. im frühen 15. Jh. angesiedelt? Gab es tatsächlich einen Hausstand in Sóller, aus dem Johan Nadal in Richtung iberische Halbinsel ausgewandert war? Der Mangel an jeglichen anderen Referenzen zu adeligen Nadals in Sóller vorausgesetzt, neige ich dazu, zu denken, dass es in Bezug auf Johan Nadal falsch ist, aus der Existenz des Wappens von Binibassí und aus der vielleicht für Morales irreführenden Angabe von Rullán, dass die blasonierten Nadals seit dem 15. Jh. in Binibassí anwesend waren, auf Wurzeln in Sóller zu schließen[188]. Allerdings ist die Angabe der Existenz des Wappens dieser Nadals schon im Jahr 1432 zu Tortosa ein bedeutsames Zeichen für die Existenz der Lineage, der sich Antonio Nadal in seinem Testament 1519 zuordnete, abgesehen davon, von wo sie ursprünglich kam und wie sie in Mallorca landete.

Kurz: Sein Vater hinterließ Jerónimo Nadal, als er 13 Jahre alt war, dieses mit Häusern bebaute Grundstück, womit er schon als Herr von Binibassí kennengelernt werden konnte[189]. Auch wurde ihm durch das Grabmal seines Vaters im Kloster vom Heiligen Dominikus dauerhaft zu Bewusstsein gebracht, dass er zu einer Lineage gehörte, die mit einem schwarzen Flügel auf einem Wappenschild gekennzeichnet war[190].

---

caballeros de las Ordenes Militares habilitados por el brazo eclesiástico en las Cortes del Principado de Cataluña. Dinastía de Trastamara y de Austria siglos XV y XVI (1410-1599). II, Madrid 2001, 61; Sanz Lacorte, J., (*Wappenschild*) *Johan Nadals*.

188 Vgl. Kap. 3, Fn. 183. Andere Referenzen auf diese Blasonierung deuten die Herkunft dieses Wappens auf andere Weise, indem sie einfach die Übereinstimmung von Binibassí und Tortosa wiedergeben, ohne Schlüsse daraus zu ziehen (vgl. Blasonari, *Nadal*, <http://www.blasonari.net/apellidos.php>, Letzte Aktualisierung: 2013; Zugriff 28.08.2015) oder es – wie Doménech i Montaner – Barcelona zuweisen – vgl. Sanz Lacorte, J., (*Wappenschild*) *Nadals*. Nach der letzten Deutung wäre die Lineage von Jerónimo Nadal aus Katalonien nach Mallorca gekommen.

189 Vgl. Bover Rosselló, J.M., *Memoria biográfica*, 211.

190 Man kann nur vermuten, dass das Missfallen Jerónimo Nadals über die heimliche Ehe seines Bruders, Esteban, mit einer Serra im Jahr 1540 oder am Anfang des Jahres 1541, gleich nach dem Tod der Mutter, in Zusammenhang mit der *converso*-Frage steht (vgl. «Mein Bruder heiratete, nicht nur ohne mein Wissen und ohne meinen Rat, sondern auch ohne dass ich einverstanden war» – «Duxit vxorem frater, non solum me nescio et inconsulto, sed inuito.» –, *Chronicon*, Nr. 20). Diese Serra hatte vielleicht *converso*-Ursprünge, war aber dennoch sehr reich (vgl. Santamaría Arández, Á., *En torno a la situación*, 194; Pérez Martínez, L; Furió, A., *Anales judaicos Mallorca*, 250). Jerónimo wäre gegen diese familiäre Mischung gewesen und das würde wohl als ein Zeichen für dessen Bewusstsein gelten, dass die Familie einen nicht *converso*-Status in der öffentlichen Meinung besaß.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Das Thema würde weitere Forschung erfordern, aber mit dem hier Dargelegten ist eine ausreichende Dokumentation gegeben, um zu klären, was für ein Klassenbewusstsein Jerónimo möglicherweise hatte und inwiefern die *converso*-Frage ihn betraf. Sogar in dem höchst unwahrscheinlichen Fall, dass der Großvater von Jerónimo bewusst verborgene jüdische Ursprünge hatte, die freilich nicht öffentlich gemacht wurden, und dass die hauptstädtische bürgerliche Lineage erst mit dem Vater von Jerónimo angefangen hatte, gäbe es m. E. keinen Grund zu behaupten, dass die *converso*-Frage bei Jerónimo Nadal eine entscheidende Rolle im Aufbau seiner positiv angenommenen Identität gehabt hätte, da die untadelige Herkunft der Mutter, María Morey[191], und die gute ökonomische Position der Familie, jenen Identitätsfaktor aufgehoben hätten.

3.3.4 *Die jüdische Frage im Leben Nadals*

3.3.4.1 Ausbleiben einer besonderen converso-Besorgnis, doch Gegenwart einer „hebräischen" Suche

Seit Sigmund Freud kann man nicht mehr von der Hand weisen, dass die Identität eines Subjektes sich nicht bloß aus bewussten Faktoren ergibt[192]. Auch das nicht Hingenommene doch umgebend Schwebende, das abwesend zugegen Seiende beharrt in Hinsicht auf die Identitätsverfassung eines Einzelnen, immer wenn manche Züge jener potenziell identitätsverleihenden Realität, sei es wegen der gesellschaftlichen auf das Subjekt dräuenden Kräfte oder wegen des vom Subjekt aus bezüglich der in Frage kommenden Realität erweckten Interesses, sich in die Strömung des intentionalen Lebens des Subjektes irgendwie einfädeln[193]. Es ist davon auszugehen, dass die jüdische Frage in Nadals Erleben aus beiderlei Gründen, sowohl von ihrer aktiven, bewussten Seite, als auch von ihrer passiven, unterschwelligen her, präsent ist.

---

191 Vgl. Kap. 3, Fn. 80. Nicht nur aufgrund des traditionellen Gewichts der Mutter, was das Leben des Haushalts anbelangt, sondern auch wegen der frühen Abwesenheit des Vaters in der Familie, übte der mütterliche Zweig der Familie den größeren Einfluss auf Jerónimo und seine Geschwister aus.

192 Vgl. *„Bewusstsein und Unbewusstes"* in Sigmund Freud, *Das Ich und das Es und andere Abhandlungen*, Wiesbaden 2010, 271–276.

193 «Nach Marx, Nietzsche und Freud steht der Aufruf an das [moralische] Bewusstsein unter Verdacht. Sie haben uns gelehrt, das Bewusstsein nicht nur aus sich selbst heraus zu sehen, sondern auf andere Sachen zurückgeführt: soziale materielle Faktoren, die Launenhaftigkeit des Willens zur Macht, das Unbewusste. Deshalb, wenn es auf das Bewusstsein ankommt, wird es nötig den Fragestellungen und Problematisierungen des Bewusstseins und seiner Inhalte gemäß jenen anderen Instanzen, die anders als es sind, entgegenzugehen», Augusto Hortal Alonso, *Ética. Los autores y sus circunstancias*, Madrid 1994, 110.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Natürlich dürfte die Tatsache der Verurteilung mancher *conversos* namens Nadal auf Mallorca bis 1497 einen Grund zur Sorge für die Familie gewesen sein. Es könnte sein, dass sie, jenem Verdacht um jeden Preis zu entgehen suchten. Damit könnte ihnen die Last auferlegt worden sein, sich öffentlich als alte, authentische Christen zeigen zu müssen. Eventuell war dies ein familiäres Erbe gewesen, das Jerónimo trug, zumal als er sich für das Hebräische schon relativ früh interessierte[194], entsprechend der von Ramón Llull gepflegten Tradition der Offenheit für die mediterranen Sprachen zwecks der zukünftigen Mission; das war eine Tradition, die in Mallorca durchaus lebendig blieb[195]. Offensichtlich hatte Nadal während seiner Ausbildung die Gelegenheit, mit jüdischen Gelehrten in Kontakt zu kommen, um mit ihnen Hebräisch zu lernen, es zu praktizieren und ferner um sich in die geheimen Sinne der Sprache und folglich der hl. Schrift zu vertiefen[196]. Die Juden, die er in Avignon

194 Vgl. Kap. 3, Fn. 7.

195 Vgl. Abschnitt 4.1.3: *„Umzug mit Ramón Llull im Hintergrund"*.

196 Vgl. NADAL, J., *Epistolae Nadal 1*, 29: «5-. (…) e passando per Auignone, hauendo ui trouato parecchi rabini molto dotti nella lingua hebrea, la quale egli possedeua molto bene, cosi come la greca, e latina, come molto desideroso di sapere li secreti di quella, per poter meglio intendere la sacra scrittura, si fermo in Auignone, doue conuersaua ordinariamente con li sudetti rabini, dimandandoli alcuni segreti della lingua santa, e cose appartenenti all' interpretatione del testamento uecchio, et daua loro di buoni scudi». Im ganzen Werk Nadals kann man mehrere Stellen finden, die gestützt auf die hebräische Sprache von einer Vertrautheit mit der mystischen Lektüre der Heiligen Schrift auf der Suche nach ihren verborgenen Bedeutungen ebenso wie von der Hochschätzung einer Hermeneutik gemäß dem sogenannten geistlichen Sinn zeugen. Einige Beispiele dessen:

«Mt 10, 10: Er verweigert den Aposteln einen [Wander-]Stab. In Mk 6, 8 gibt er ihnen ihn [den Stab] in der gleichen Mission. Sagte das etwa Christus auf Hebräisch jeweils auf eine andere Weise, wo er verweigert und wo er gewährt? Dort [wenn er verweigert], šēbeṭ, weil sie keine Macht haben sollen. Hier [wenn er gewährt], miš ʿan, worauf sie sich stützen dürfen»; («Math. 10, 10: Virgam negat Apostolis. Mar. 6, 8 dat eisdem in eadem missione. "H [An] aliter dixit Christus hebraice ubi negat, aliter ubi concedit? Illic qua ius haberent. Aliquod; hic, cui inniterentur. Hic dicitur שֵׁבֶט; illic מִשְׁעָן»): NADAL, J., *Orationis observationes*, 208 [712].

«Den Brauch, dass die Kirche nicht YHWH liest, sondern anstatt dessen ʾăḏōnāy, Herr, haben wir nicht von den Rabbinern erhalten, sondern von den Aposteln selbst, die so geschrieben, so gesprochen haben. Ja sogar ist dem 4. Kapitel von Lukas zu entnehmen, wo drei Mal „Iehova" durch „Adonai" ersetzt wird, dass Christus so gesprochen hat; was er [Lukas] nicht gemacht hätte, wenn [Christus] nicht so gesprochen hätte. Dies fiel jemandem [Nadal] auf, der so – wie man jetzt zu lesen pflegt – „Iehova" und nicht „Adonai" lesen würde; trotzdem verspürte er mehr Andacht, wenn er lieber Adonai als Iehova ausprach. Außerdem spürte er, dass durch jene Art des Lesens Gott die Ehre gegeben werde, als beteten wir durch den anderen Namen Gottes nicht die Buchstaben, sondern ihre Bedeutung an, nämlich den hochheiligen Namen Gottes»; («Quod יְהוָה non legat Ecclesia, sed יְיָ אֲדֹנָי Adonai, Dominus, eius loco, non accepimus a rabbinis, sed ab

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

zunächst einmal ungestört treffen konnte, hatten zweifelsfrei für ihn eine intellektuelle und geistliche Anziehungskraft wegen ihres alternativen und bewanderten Zugangs zu den Schriften. Nicht zuletzt aufgrund dieses Interesses

---

Apostolis Ipsis, qui ita scripserunt, ita locuti sunt. Imo [sic] vero Christum ita esse loquutum colligitur ex 4° cap. Lucae, ubi ter vertit „Iehova" per „Adonai"; quod non fecisset nisi ita locutus fuisset. Haec venerunt in mentem cuidam, qui quum legeret (ut solet hoc tempore legi) „Iehova", non „Adonai", sensit tamen maiorem devotionem si Adonai potius quam Iehova pronuntiaret. Intellexit praeterea per illam lectionem dari Deo gloriam, quasi sacrosanctum nomen Dei, non literas illas, sed earum significationem adoremus per aliud Dei nomen»): Ibid., 193 [628].

«Damit niemand meine, es gehöre nicht so sehr zum Geist und zur Theologie, die Etyma [etwa „ursprüngliches Wort", aus dem Griechischen ἔτυμον: „wahr, real, tatsächlich"] der Nomen zu berücksichtigen [Nadal hat gerade den Sinn von עֲבוֹדָה – z. B. in Ex 10, 3 – und θεοσέβεια ausgelegt – für ihn etwa dem Sinn von "religio" entsprechend -], höre und sehe was ich fühle: Christus hat gerade deshalb seiner Kirche gewisse Symbole der hebräischen und der griechischen Sprache gegeben und deswegen hat er gewollt, dass der Titel seines Kreuzes dreisprachig vorhanden sei, damit wir aus diesen Sprachen den Geist herausfinden; die überdies [Gott] als heilig[e Sprachen] eingesetzt hat, damit er den Geist und die gesamte Theologie durch sie uns sichtbar macht. So wollen wir einsehen, dass Gott alle Dinge gemacht hat, damit sie sowohl dem Geist als auch der Gnade dienen, vor allem die Sprachen – ich meine konkret die hebräische Sprache –, die er mit der höchsten Eigentümlichkeit und dem besten Geist gestiftet hat, denn diese ging aus seinem Geist unmittelbar [oder: freilich – „immo"] hervor; und er [Gott] hat bewirkt, dass sie [die hebräische Sprache] ihren Sinn äußerlich durch die menschliche [Redegabe] dartut, sodass die [Sprachen] in deren [der hebräischen Sprache] Eingentümlickeiten bestehen. Alle beziehen sich in der Tat auf dieses, zu dienen diesem: Das Geheimnis seines hochheiligen Willens, nämlich das hochheilige Geheimnis in Christus Jesus, darzutun»; («Ne quis autem existimet non adeo ad spiritum pertinere et theologiam ad etymos nominum respicere, audiat ac videat quid ego sentiam: propterea in Ecclesia sua Christum Dominum quasi symbola quaedam dedisse sermonis hebraei et graeci, et titulum suae crucis trilinguem extare voluisse, ut spiritum investigemus ex his linguis; quas etiam consecratas statuit, ut per quas nobis spiritum suum ac theologiam universam manifestaret. Sic enim intelligamus velim, et omnia fecisse Deum ut spiritui ministrarent et gratiae, et linguas in primis partim instituisse summa proprietate et spiritu (hebraeam dico) ut a spiritu suo imm[ediate?] profectam, et quae eius sensum exterius explicet per humanam [vocem? – womöglich besser: linguam -] fecisse, ut suis idiomatibus constarent; omnia vero eo referrentur, ad hoc inservirent, ut mysterium suae sacrosanctae voluntatis explicaretur, hoc est [τοῦ θελήματος αὐτοῦ] in Christo Iesu sacrosanctum mysterium»): Nadal, J., *Epistolae Nadal v*, 109–110. Auch ibid., 558; 693–694; 712–714; 734; Nadal, J., *Annotationes et meditationes*, 477.

«Über die Demut: „Ex 10, 3: So sagt der Herr, Gott der Hebräer: Wie lange willst du dich noch weigern, dich mir zu unterwerfen?"»; («De humilitate: „Exod. 10, 3: Haec dicit Dominus Deus Hebraeorum, usquequo non vis subiici mihi?"»): Nadal, J., *Orationis observationes*, 80 [193]; vgl. ibid., 173 [517]; 264 [855]; vgl. auch ibid., 106 [257]; 171–172 [506]; 175 [527]; 283–284 [928] in Anspielung an das Hld 4, 1. 3; 305 [985]; usw.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

musste Nadal natürlich da, wo er sich jeweilig in der Gegenwart von Christen aufhielt, allen Schatten von einer judaisierenden Praxis von sich weisen. Man kann auch nicht ganz ausschließen – wie noch zu zeigen sein wird –, dass er in seinem Kontakt mit den avignonesischen Juden eine *converso*-Identität vorgegaukelt hat, um sich ihnen leichter anzunähern.

Aus diesen Gründen ist es gut verständlich, dass er sich mit diesem Thema eines kryptojüdischen Images gelegentlich beschäftigen musste. Man kann sogar sagen, dass diese Frage im Laufe seines Lebens ein Prüfstein blieb, inwiefern Nadal sich dem sozialen Ansehen gegenüber frei fühlte. In dieser Hinsicht wird man, was das Jüdische angeht, anscheinend zwei verschiedene Einstellungen in Nadal, dem Jesuiten, wahrnehmen können. Einerseits erklärte sich Nadal im Einklang mit Ignatius[197] immer offen, ausgesuchte *conversos* in die

197 Von Ignatius ist vor allem eine Passage von Ribadeneira bekannt, die klar für seine ungewöhnlich offene Haltung den Juden und *conversos* gegenüber spricht: «Eines Tages wo wir vor vielen Mahl hielten, in einem bestimmten Zusammenhang sagte [Ignatius] von sich selbst sprechend, dass er es als eine besondere Gnade Unseres Herrn erachten würde, von jüdischer Abstammung herzukommen; und fügte den Grund hinzu: – Aber wie! Als Mensch Verwandter von Christus unserem Herrn secundum carnem sein zu dürfen und von unserer Herrin, der glorreichen Jungfrau Maria! Diese Worte sagte er mit solchem Antlitz und solcher Emotion, dass er in Tränen ausbrach und dies sehr auffällig war. Und in diesem Zusammenhang werde ich sagen, was mir Pedro de Çárate, der vizcayno war, aus dem Städtchen Bermeo und Ritter von Jerusalem, sehr befreundet mit der Gesellschaft und mit unserem Pater [Ignatius] vertraut, erzählte, und zwar, dass, als unser Vater ihm ebendies, was ich oben berichtet habe, sagte, und als er sich bekreuzigte und sagte: – Jude? und auf diesen Namen spuckte, unser Vater ihm sagte: – Nun, Herr Pedro de Çárate, kommen wir zur Vernunft: Höret Ihro Gnaden auf mich. Und dass er ihm so viele Gründe dafür gab, dass er ihn wirklich davon überzeugte, sich zu wünschen, von jüdischer Herkunft zu sein», *Fontes narrativi II*, 476–477; auch vgl. Pedro Ribadeneira, *Ribadeneira* (Monumenta Historica Societatis Iesu 58, 60), Madrid 1920-1923, 251–252.

Zusätzlich erwähnt auch Maryks noch eine andere passende Geschichte vom Jesuiten Diego de Guzmán. Es geht um einen Juden, der Katechumene bei Ignatius war und der ihm gesagt haben soll, dass er sich wünschen würde, wollte es Gott so, nicht von jener Abstammung geboren worden zu sein, denn jene Leute haben Jesus Christus verfolgt und gekreuzigt, worauf Ignatius erwidert haben soll, dass er, wenn es ihm Gott gönnen würde, seine Abstammung auszuwählen, keine andere als jene selbe erwählte, denn aus Abraham, David und den anderen Patriarchen und Königen «wurde seine [von Jesus] hochheilige Mutter, die Jungfrau Maria vereint mit ihrem Gemahl, dem heiligen Josef, geboren, den er „mein Vater" nannte: und auch die glorreiche Jungfrau, seine Mutter, sagte zu ihm, als sie ihn im Tempel fand, „Dein Vater und ich suchten Euch mit Schmerzen"». Freilich hatte diese Schilderung eine Absicht im Hintergrund; anscheinend nicht zufällig bekannten sich diese zwei Berichter als Unterstützer der Jesuiten mit *converso*-Herkunft: Gómez-Menor weist Ribadeneira eine solche Herkunft zu; dazu spricht Nadal über Guzmán u. a. als Mitglied des Kreises Juan de Ávilas, „dem viele *conversos* nachfolgen", usw. Wie dem auch sei, stehen diese Worte auch im Einklang mit der Praxis des

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Gesellschaft aufzunehmen: «Wir [Jesuiten] wählen sie [die, die von jüdischer Herkunft abstammen] aus»[198]. Das führte er aus, trotz der heftigen politischen und kirchlichen Oppositionen wie jener des Erzbischofs von Toledo, Silicei:

> Ich begrüßte den Erzbischof im Namen von Vega, der Freund von ihm war; er fragte mich, woher ich komme; als er hörte, dass ich Mallorquiner war, fragte er noch, ob ich llullianisch sei (denn er empfand, dass ich ein solcher [Anhänger von Ramón Llull] gewesen sei): Ich verneinte es. „Wie viele – sagte er – seid ihr in der Gesellschaft?". "Über die Professen – sagte ich – kann ich Auskunft geben; über die anderen nicht in der gleichen Weise". „Ich weiss es: Ihr seid 1500. Ihr habt manche noblen und gelehrten Männer, sowie manche Freunde von mir, den P. Franziskus und den Doktor Torres. Wollt ihr nach Toledo kommen, kommt doch zu mir; aber unter der Auflage, dass ihr den Erlass gegen die Neophyten annehmt". Ich sagte ihm, dass können wir nicht [hinnehmen], auf eine sehr bescheidene Weise aber, damit er nicht gekränkt würde. Dieser gute Erzbischof [Siliceus] war von einer der Gesellschaft fremden Gesinnung[199].

Querdenkers Ignatius (Satzungen der SJ, sowie konkrete Handlungen). Vgl. MARYKS, R.A. (Hg.), *The Jesuit order*, 46; 65; 81–86; José GÓMEZ-MENOR, *La progenie hebrea del Padre Pedro de Ribadeneira, S.I.* (*Hijo del jurado de Toledo Alvaro Husillo Ortiz de Cisneros*), in: Sefarad 36/2 (1976), 307–332; IGNATIUS, *Epistolae IV*, 64; NADAL, J., *Epistolae Nadal I*, 168–169; 226; NADAL, J., *Epistolae Nadal II*, 21–22; MULTI, *Epistolae mixtae ex variis Europae locis ab anno 1537 ad 1556 scriptae. Tomus tertius* (*1553*), 392–394, in: INSTITUTUM HISTORICUM SOCIETATIS JESU (Hg.), *Epistolae mixtae ex variis Europae locis ab anno 1537 ad 1556 scriptae. Nunc primum a patribus Societatis Jesu in lucem editae*, (Monumenta Historica Societatis Iesu 12, 14, 17-18, 20), Madrid 1898-1901. Aus all diesem sollte man aber nicht voreilig auf eine protestierende Haltung des Ignatius im Vergleich mit seiner Umgebung und der üblichen displizaren Maßnahmen schließen. Vielmehr verhielt er sich vorsichtig gegenüber den Einrichtungen seiner Zeit (z. B. der Inquisition) und versuchte jegliche theoretische Auseinandersetzung mit ihnen zu vermeiden: vlg. Robson Luiz LIMA SANTOS, *Anti-semitismo na Companhia de Jesus* (*1540-1593*), São Paulo 2007, 159–173.

198 «Familiariter egi cum hoc bono Patre: (…) conquestus est apud me quod non reciperemus, qui ducunt a iudaeis originem; se id scire de Araozio et Mirone. Respondi ita non esse; sed habere nos delectum in illis recipiendis» – Maryks übersetzt hier etwa irreführend: *"we take a pleasure in admitting those of Jewish ancestry"*, womit er entweder eine durchaus forcierte Übersetzung ins Englisch des Worts *"delectum"* auswählt oder doch das Verb mit *"delectatio"* einfach verwechselt; NADAL, J., *Epistolae Nadal II*, 21; Vgl. MARYKS, R.A. (Hg.), *The Jesuit order*, 84; 87. Auch vgl. POLANCO, J.A., *Chronicon Societatis Iesu IV*, 399; 477.

199 «Salutaui archiepiscopum nomine Vegae, qui erat illi amicus: rogauit cuias essem: quum audiret maioricensem, quaesiuit an essem lullista (quod intellexi fuisse): negaui. "Quot, inquit, estis in Societate?" "De professis (inquam) possum respondere: de aliis non item." "1500 estis: ego scio. Habetis viros nobiles aliquot et doctos, et aliquos mihi familiares, P. Franciscum et D. Torrem. Toletum, si velitis, venite, ad me venite; sed hac lege, vt recipiatis

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Andererseits blieb Nadal, im Ausdruck von O'Malley, ein Produkt seiner Zeiten: Damals herrschte in Europa eine Haltung gegenüber den Juden vor, die sich auf eine Interpretation des Johannesevangeliums stützte, nach der ein allwissender Jesus sich besonders gegen die Juden stellte, ohne Rücksicht auf die Kontinuität, die er und seine ersten Jünger als Juden in Bezug auf ihr ursprüngliches Volk besaßen. So lautet, ein Absatz der nadal'schen *Anmerkungen zu den Evangelien im Herrenjahr*:

> Ich werde tot vom Kreuz abgenommen werden, werde aber wieder von den Toten auferstehen und in den Himmel auffahren. Dann werdet Ihr, viele Priester und Pharisäer, an mich glauben. Macht also ein Ende dem Verfluchen und dem Spotten. (…) Diese Schmähungen und Täuschungen fügten dir enorme Strafe zu, o unsterblicher sterbender Jesu; denn, durch das, was diese [Schmähungen] für dich bedeuteten, wurde sie noch größer: Diese nämlich lästerten dich am Kreuz hängend, verachtet, zum Spott der Menschen geworden und vom Volk verachtet, ohne zu wissen, dass du Gott bist. Obwohl sie es hätten wissen können und sollen, wussten sie es dennoch nicht: und du, erhabener Jesus, sahest von Kreuz aus eben diese Lästerungen (Schmähungen) und noch schrecklichere, die von einem sehr großen Teil der Juden bis zum Ende der Zeit verbreitet werden würden[200].

---

decretum contra neophytos." Dixi nos illud non posse, sed simplicissime, vt non fuerit offensus. [fol. 16] Hic bonus archiepiscopus erat alieno animo a Societate», NADAL, J., *Epistolae Nadal II*, 22; vgl. auch NADAL, J., *Epistolae Nadal I*, 168–169; 233–234.

200 «Deponar ego de cruce mortuus, resurgam e mortuis, ascendam in caelum, tunc credetis in me multi Sacerdotes et Farisaei. Definite igitur maledicere et conviciari. (…) Haec opprobia et illusiones, tuo animo ingentem poenam afferebant, o moriens inmortalis Iesu, tum illa, quae per haec tibi repraesentabantur, etiam maiorem. Hi enim te in cruce pendentem, despicatum, factum opprobium hominum (Psal. 21), et plebis abiectionem, blasphemabant, et quidem te Deum esse ignorabant; etiam si scire et potuissent et debebant, nesciebant tamen: at videbas tu, magne Iesu, e cruce illas easdem blasphemias, atque adeo atrociores a multo maxima parte Iudaeorum iactatum iri usque ad consummationem seculorum»; NADAL, J., *Annotationes et meditationes*, 378; vgl. O'MALLEY, J.W., *The first Jesuits*, 190; Sophie KESSLER MESGUICH, *Early Christian Hebraists*, 263, in: SÆBØ, M. (Hg.), *Hebrew Bible, Old Testament. The history of its interpretation. II: From the Renaissance to the Enlightment*, Göttingen 2008, 254–275.

Die im Abschnitt widerhallende Verbindung zwischen Identität und endzeitlicher Bestimmung, die schon von Augustinus in *De civitate Dei* aufgegriffen wurde, wird einige Jahrhunderte später von Rosenzweig nochmals dramatisch aufgegriffen: «Dies Dasein des Juden zwingt dem Christentum in alle Zeit den Gedanken auf, daß es nicht bis ans Ziel, nicht zur Wahrheit kommt, sondern stets – auf dem Weg bleibt. Das ist der tiefste Grund des christlichen Judenhasses, der das Erbe des heidnischen angetreten hat. Er ist

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Zusammenfassend: In Bezug auf die jüdische Frage bei Nadal lassen sich m. E. zwei untergeordnete Fragen unterscheiden. Eine ist der im Rahmen der Untersuchung des Dekonstruktionsprozesses Nadals grundsätzlich behandelte Punkt, inwiefern die Frage des *converso*-seins bzw. des sozialen Verdachts, den Nadal diesbezüglich hätte erleben können, ein spezifisches Gewicht in Nadals Geltungsbedürfnis schon vor seiner Ablehnung des Ignatius in Paris und mindestens auch während der ersten Jahre seiner Rückkehr nach Palma hatte; die andere ist, die Untersuchung dessen, welche Rolle die jüdische Identität im nadal'schen Identitätsprozess *à la longue* spielte, über jenen lähmenden Trieb eines ganz konkreten Verständnisses des sozialen Ansehens hinaus, das ihn sicherlich nur bis zu einem bestimmten Alter belastet hatte.

Abschließend zu der ersten untergeordneten Frage: Nadal hatte also mehrere Gründe für die Befangenheit, die ihn seiner Deutung nach von Ignatius entfernt hatte und ihn seit der Zeit von Paris bis zu der Zeit in Mallorca unglücklich gemacht hatte. Unter diesen Gründen scheint die *converso*-Frage nur ein gewöhnlicher, diffuser, eher marginaler sozialer Grund gewesen zu sein, der zusammen mit der Furcht vor negativen Berichten (Panadés) und vor möglichen inquisitorischen Untersuchungen und Verurteilungen (wegen Verdachts von Alumbradismus oder von beliebigen religiösen Abweichungen) zur Rechtfertigung des eigenen Argwohns beitrug, auch wenn er selbst in der Ablehnung des Ignatius keine besondere Rolle gespielt haben sollte.

Im Blick auf die zweite Frage bieten die avignonesische Zeit Nadals und insbesondere die sowohl von Nadal im *Chronicon* als auch von seinem Sekretär Ximénez gelieferten Verweise auf das, was sich die hebräischen Verbindungen innerhalb jener Zeit nennen lässt, einen untersuchungswürdigen Stoff. Abgesehen von der Frage der Zuverlässigkeit all ihrer Elemente haben beide Berichte auf jeden Fall etwas Gemeinsames: Sie belegen, dass Nadal nicht völlig indifferent oder gleichgültig gegenüber der jüdischen Sache ist. Die spannungsvolle Etappe der etwa zwei Jahre in Avignon ist womöglich der Moment im Leben Nadals, in dem er sich am direktesten und unverblümtesten mit dem jüdischen Faktor beschäftigte. Das macht für den existenziellen Prozess Nadals, entsprechend den bisherig gesammelten Ergebnissen, auch wahrscheinlich, dass er sich mit einer daseienden doch für ihn indisponiblen Identitätsquelle

letzthin nur Selbsthaß, gerichtet auf den widerwärtigen stummen Mahner, der doch nur durch sein Dasein mahnt, – Haß gegen die eigene Unvollkommenheit, gegen das eigene Nochnicht»; Franz Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung*, 459, <http://www.freidok.uni-freiburg.de/volltexte/310/>, Zugriff am 28.08.2015; vgl. Nancy L. Turner, *Jewish Witness, Forced Conversion, and Island Living: John Duns Scotus on Jews and Judaism*, 197, in: Frassetto, M. (Hg.), *Christian attitudes toward the Jews in the Middle Ages. A casebook*, New York 2007, 183–210.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

auseinandergesetzt hat, in welcher sich ihm die Möglichkeit einer Identitätskonstruktion im Fremden anbot.

3.3.4.2 «Ich hatte nämlich einen Pentateuch auf Hebräisch in der Hand»: Die trübe Zeit Avignons

Als Nadal in Avignon ankam, könnte er sich wahrscheinlich nicht vorstellen, wie beklommen ihm im Laufe jener Zeit zumute werden sollte: «Ich möchte darauf hinweisen, in wie viele Krisen und Schwierigkeiten ich geriet, seitdem ich Paris verlassen hatte»[201]. Freilich verfügt man über wenig narrativen Stoff, was diese Etappe angeht: lediglich fünf Nummern des *Chronicon*, die wenig mehr als eine Seite einnehmen; dazu kommen noch etwa zwei Seiten der Erzählung *De vita et virtutibus Patris Nadal* von seinem Sekretär Ximénez, wobei zu beachten ist, dass die dort dargelegten Fakten vermutlich nicht ganz zuverlässig sind, wie sich zeigen wird.

Trotz der Kürze ist das, was von Avignon im *Chronicon* berichtet wird, hochinteressant. Zunächst weil die Redaktion selbst narrative Sprünge erkennen lässt, die allem Anschein nach gegen den ersten Plan des Erzählers[202] geschehen. Es scheint, dass in einem ersten Redaktionsschritt die Ereignisse von Avignon Nadal nur fünf spärliche Zeilen (Nr. 12, 13 und erste Zeile der 14.) wert sind. Dennoch, nachdem er relativ ausführlich seinen kurzen Aufenthalt in Nizza ebenso wie seine Reise von dort nach Barcelona schon auf dem Weg nach Mallorca beschrieben hat, kehrt er zurück zu den Ereignissen von Avignon und fügt den kargen Nachrichten noch 21 Zeilen (viermal mehr als das darüber zuvor Aufgeschriebene) mit einem weit emotionelleren biographischen Charakter hinzu; danach trägt er noch zwei Zeilen als Glossen am Rande nach[203].

Der nachträglich im *Chronicon* hinzugefügte Text berichtet von einer lebensgefährlichen Situation, die Nadal in Avignon wahrscheinlich um den Herbst 1536 erlebte[204]:

---

201 *Chronicon*, Nr. 16 (Vgl. Kap. 3, Fn. 11).

202 Hier ist wichtig zu beachten, dass das *Chronicon* im Format entwurfmäßiger handschriftlicher Notizen aufgezeichnet wurde, wie am Original im Archiv zu erkennen ist. Jene Notizen, obwohl sie durchdacht sind, lassen noch weitgehend den chronologischen Fluss der Gedanken erkennen, nicht zuletzt dank der Glossen am Rande. Vgl. Kap. 2: *„Vorstellung der Hauptquelle: Das Chronicon Natalis"*.

203 *Chronicon*, Nr. 15: «Bevor ich mich von Avignon verabschiedete, wurde ich in den Priesterstand und ins Doktorat der Theologie erhoben»; («… Anteaquam Auenione discederem, promotus fui ad presbiterum et theologiae doctoratum»).

204 Franz I. selbst lagerte etwa eine Woche ab dem 12. September in der Nähe von Avignon und betrat sogar die Stadt zwischen dem 24. und dem 28. jenes Monates. Vgl. Marichal,

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

> 15-. Vor jener letzten Gefahr befand ich mich in Avignon in keiner geringeren, wo Soldaten mich für einen Spanier und Spion hielten und verhafteten. Sie drohten mit einem schrecklichen Tod, indem sie mir sogar ein Seil um den Hals legten. Wegen eines heftigen Aufruhrs, der im Lager ausbrach, ließen sie mich dort, wo ich war, allein im Zelt zurück. Nach der Unterdrückung des Aufruhrs kehrte ich dann in Begleitung eines Jungen mitten durch das Lager hindurch in die Stadt zurück. Bevor ich dort [jedoch] ankam, ergriff ein Soldat meinen Bart und nannte mich einen jüdischen Hund, worauf ich nichts erwiderte. Ich erinnere mich doch wohl daran, selbst wenn ich es einmal unrichtig erzählt haben sollte. Ich hatte nämlich einen Pentateuch auf Hebräisch in der Hand. Die Soldaten stahlen mir den vornehmen Mantel; die wenigen Münzen aber, die ich in der Tasche hatte, rührten sie nicht an.
>
> Als ich in die Stadt zurückgekommen war, blieb ich fast so lange versteckt, bis [König] Franz das Heer abgezogen hatte, da der Kaiser [Karl v.] mit seinen Truppen nach Italien marschierte[205].

Die avignonesische Zeit Nadals erscheint so wie eine zunächst wenig von Nadal erinnerte Etappe, von der er selbst ausdrücklich gesteht, dass er über sie manchmal womöglich ungenau erzählt hat. Diese Anmerkung Nadals unterbricht aber den Erzählfluss. Nadal scheint hervorheben zu wollen, dass die hier gebotene Fassung doch der Wahrheit entspricht, auch wenn er sich offenbar dessen bewusst ist, anderen gegenüber über die avignonesischen Begebenheiten abweichend berichtet zu haben. Welche Gründe Nadal für eine ziemliche Verdrängung jener Zeit gehabt haben könnte, wird anschließend verdeutlicht werden.

Die gerade erwähnte Anmerkung Nadals könnte in Zusammenhang damit stehen, warum Ximénez in seinem Bericht über die Begegnungen von Nadal mit Juden in Avignon andere Schwerpunkte setzt. Nadal war hier die einzige Quelle für Ximénez, der fünf Jahre lang (1560–1562 und 1566–1568) Nadal

---

P. (Hg.), *Catalogue des actes de François Ier. 3e supplément, mentions d'actes non datés. Itinéraire* (8), Paris 1905, 493.

205 «15-. Auenione, ante ultimum illud discrimen, fui non in minori, vbi me comprehensum milites pro hispano et exploratore duxerunt, et minabantur atrocem necem, iniecta etiam fune in collum. Ibi quum essem, excitata graui seditione in castris, reliquerunt me solum in tentorio. Inde, puero comite, compressa seditione, per media castra redii in vrbem, quo antequam venirem apprehendit barbam mihi miles, et dixit canem iudaeum, cui ego nihil respondi: meminerim etiam si perperam hoc aliquando narrauerim. Gerebam quidem in manu pentateuchum hebraice: milites honestum pallium surripuerunt: pauculos solidos, quos in marsupio habebam, non attigerunt. Reuersus in vrbem, latui fere donec dimisit exercitum Franciscus, discedente in Italiam Caesare cum exercitu», *Chronicon*, Nr. 15.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Sekretär war. Er erzählt zumindest dreißig, wahrscheinlich über vierzig Jahre nach dem angeblichen Ereignis[206] von einer merkwürdigen schroffen Auseinandersetzung mit Juden zur avignonesischen Zeit, von der Nadal selbst ihm einst berichtet habe. Dieser Text hat diejenigen, die sich mit ihm befasst haben, verblüfft und ist zum Anlass von Kontroversen geworden, wurde aber nie genügend kritisch angegangen[207]. Das macht nötig, etwas länger als üblich bei ihm zu verweilen. Die angeblichen Ereignisse werden von Ximénez folgendermaßen präsentiert: Damals sollte Nadal, der anscheinend regelmäßig Unterricht bei einigen hochgelehrten Rabbinern erhielt, um für Geld über die Geheimnisse der heiligen Sprache und die Interpretationen des Alten Testaments belehrt zu werden[208], von ihnen wegen seiner großen Fertigkeiten das Angebot bekommen haben, ihr gut bezahlter Hauptrabbiner (!) zu werden[209].

206 Aus dem ersten Punkt der Erzählung Ximénez' sowie aus seiner Erwähnung des Tagebuchs von P. Gonçalves da Câmara (Nr. 17, 18, usw.) geht hervor, dass er sie frühestens im Jahr 1576 verfasste. Der offenbare Mangel aber an Rückmeldungen von Nadal selbst hinsichtlich angeblich wichtiger Berufungsmomente (Kap. 3, Fn. 231) sowie der Gebrauch des italienischen *passato remoto*, mit dem Ximénez Nadal erwähnt und andere Gründe, führen sogar dazu, an die Jahre nach Nadals Tod (1580) zu denken; Nadal, J., *Epistolae Nadal I*, 26–28: «1-. Sono molti anni che me pareua sarebbe cosa utile e grata alla nostra Compagnia se si scriuesse qualque cosa della vita e uirtù segnalate del P. Hieronimo Natale (…) nell'ultime due visite, che egli fece della Compagnia, l'accompagnai, per il che conosceuo certo non saper nè parlare nè scriuere degnamente delli gran doni che egli riceuete da Dio (…) che egli ebbe nelle cose dell' oratione (…) Et di più mi spinge al fare questa semplice narratione il considerare che potrà essere ad altri occasione di supplire et emendare quel che a me manca, viuendo ancora molti Padri graui et antichi che cognouero molto familiarmente il sudetto P.e». Unter anderen alten *Patribus gravibus*, die wohl noch am Leben waren und auf die Ximénez (1530 geboren, 1558 in die SJ eingetreten) hier Bezug nehmen könnte, waren Alfonso Salmerón (†1585), Nicolás Bobadilla († 1590), Petrus Canisius (†1597), Benedetto Palmio (†1598), Pedro de Ribadeneira (†1611), Olivier Mannaerts (†1614), Paul Hoffaeus (†1608), Jerónimo Doménech (†1592), Miguel Torres (†1593), Diego Mirón (†1590), Francisco Estrada (†1584), Antonio Cordeses (†1601) usw. Vgl. Câmara, L.G. d., *Recuerdos ignacianos*, 16.

207 Vgl. Nicolau, M., *Jerónimo Nadal. Sus obras*, 23–24; Maryks, R.A. (Hg.), *The Jesuit order*, 87–88; Bangert, W.V.; McCoog, T.M., *Jerome Nadal, Tracking*, 8–11; diesem folgt Ingram, K., *Secret lives*, 100; Ruiz Jurado, M., *Jerónimo Nadal. El teólogo*, 11–13; Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 38–41.

208 Vgl. Kap. 3, Fn. 196.

209 «6-. Quelli, uedendo la sutilità dell'ingegno et la gran litteratura in phisica et theologia, uenero un giorno da otto o dieci delli prencipali rabinj con una ambasciata in nome di tutto il resto della natione hebrea d'Auignone a pregarlo che, perché tutti conosceuano il suo gran ualore d'ingegno e lettere e d'altre buone parti sue, lo pregauano che acettasse un'intrata di doi o tre milla scudi l'anno, e uuolesse essere loro gran rabino, superiore de tutti loro in ogni cosa», Vgl. Nadal, J., *Epistolae Nadal I*, 29.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Nadal – immer laut Ximénez – antwortete derb: «Geht von mir weg, ihr Säue [marranos], Ketzer des Gesetzes von Mose, das ihr weder versteht noch einhaltet! Was habt ihr in mir gesehen, sodass ihr euch habt vorstellen können, dass ich meinen Glauben an Christus verlassen werde, um Jude zu werden? Geht weg und taucht vor mir niemals wieder auf!»[210]. Angeblich reagierten die Juden auf diesen verbalen Vorwurf dadurch, dass sie Nadal vor den Autoritäten anklagten, Spanier zu sein und trotzdem das Königreich Frankreich nicht verlassen zu haben. Der Präfekt wurde gedrängt, sich an das Kriegsgesetz zu halten, wenngleich Nadal zu seiner Verteidigung vorbrachte, er sei eigentlich kein Spanier, da Mallorca eine Insel war, und er halte dafür, dass Avignon als päpstliche Stadt, nicht den damaligen anti-spanischen Anordnungen unterstellt war[211]. Jedoch als ein schon vorgeblich zum Tode verurteilter Nadal auf die Straße zwangsweise abgeführt wurde[212], kamen ihm etliche Rabbiner und eine Menge Juden entgegen. Die Älteren sprachen zu ihm auf Hebräisch, indem sie

210 Nadal, J., *Epistolae Nadal I*, 29–30: «Leuatemiui dinanzi, marrani, heretici nella lege di Moyse, la quale non intendete, ne manco l'osseruate. Che hauete noi uisto in me, per poterui imaginare ch'io lasci mai la fede di Christo per diuentare judeo? Andate uia, e non mi comparite più inanzi».

211 Ximénez spricht hier von einem Dekret, das die Spanier mit der Todesstrafe bedrohte: «Era uscito all'hora un decreto del re di Francia, che tutti li spagnuoli, sotto pena della uita, douessero fra quindeci giorni sfratare da tutto il regno»: Id. In den Akten von Franz I. habe ich keine direkte Bestätigung für ein solches Dokument gefunden. Es gibt zwar einen schlagkräftigen Erlass vom 4. September 1543, der eine derartige Ausweisung verordnet, nicht aber in Zusammenhang mit diesem Krieg, der deutlich milder in dieser Hinsicht anhand der Urkunden Franz I. aussieht. Doch wurde der Kriegszustand (11. Februar 1536) in Frankreich ausgerufen, womit die Königsuntertanen («le ban et l'arrière-ban») die Waffen ergreifen durften. Zudem wurden jene aufgerufen, sich vorzubereiten, um am 15. Mai gemustert werden zu können. Seit dem Datum des Ausrufes vermehrten sich allerdings die *lettres de naturalisation* von Ausländern und *de légitimation* von unehelichen Kindern. Dies spricht sowohl für die günstigen Konditionen für diesen Schritt als auch für die wirklichen Komplikationen für diejenigen, die diesen Schritt nicht unternahmen, unabhängig davon, ob die königliche Verordnung ausdrücklich so bedrohlich war, wie Ximénez meint. Dass Avignon aber als Teil des Königtums Frankreich betrachtet und behandelt wurde, lässt sich aus solchen Akten deutlich ersehen. Vgl. Marichal, P. (Hg.), *Catalogue des actes III*, 175; 180; 203–205; 221; 223–224; 232; 244; 393; Marichal, P. (Hg.), *Catalogue des actes VIII*, 409–418; 426–429; Marichal, P. (Hg.), *Catalogue des actes de François Ier. 1527–1547* (6), Paris 1894, 409–419; Merlin, P.A. (Hg.), *Répertoire universel et raisonné de jurisprudence: Don.-Exéc* (4), Paris 1811, 150; Marichal, P. (Hg.), *Catalogue des actes de François Ier. 7 Mai 1539–30 Décembre 1545* (4), Paris 1890, 494 [13323]; Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 36; Joseph Marchand, *L'Université d'Avignon aux XVIIe et XVIIe siècles*, Paris 1900, 266.

212 «Nondimeno fu cauato alla forza …», Nadal, J., *Epistolae Nadal I*, 30; Also trotz Nadals Entschuldigungen scheint es zu sein, dass der Präfekt die angeblich vorgeschriebene

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

ihm seine Perfidie[213] vorwarfen. Sie sagten: «Nun straft dich Gott für deine Sünde der Treulosigkeit, wie du es verdienst. Hättest du an den Geist geglaubt, der durch uns zu dir redete, bliebest du jetzt nicht nur vom Galgen verschont, sondern du wärest immer glücklich in diesem Leben und in dem anderen». Nadal entgegnete flammend auf Hebräisch: «O ihr diabolischen und häretischen Geister im Gesetz von Mose; glaubt ihr etwa, dass ich um des Todes oder um des Lebens willen die Wahrheit und das Bekenntnis Jesu Christi verlassen und zu einem Juden werde? Ihr irrt euch ganz und gar, ebenso wie ihr in Bezug auf den Messias verblendet seid. Geht weg vor mir, ihr Verräter; ich bin bereit um des katholischen Glaubens willen zu sterben». Der Präfekt und die Schergen sahen Nadal wütend auf Hebräisch reden, sodass sie in Verlegenheit gerieten und sich fragten: «Was sollen wir tun? Dieser ist auch ein Marrane, wie die anderen. Seht ihr nicht wie gewandt er die hebräische Sprache beherrscht? Diese haben ihn wegen irgendwelcher Streitigkeiten unter ihnen angeklagt. Der Marrane soll verdammt noch mal weggehen, oder zu den anderen, oder wohin er will, solange er das Reich verlässt»[214]. Auf diese Weise, endet Ximénez, ließen sie ihn dank der heiligen Sprache frei[215].

Offensichtlich gehen die avignonesischen Erzählungen Nadals und Ximénez' auseinander – dermaßen, dass es zunächst einmal anzunehmen ist, dass sie sich mit verschiedenen Zwischenfällen eher als bloß mit einem gleichen von Nadal erlebten Ereignis befassen. Die strukturellen Unterschiede lassen sich so veranschaulichen:

Ahndung vollstrecken sollte; dies wird in der darauffolgenden Ansprache der Rabbiner vorausgesetzt.

213 Das frühneuzeitliche italienische Wort *perfidia*, das Ximénez hier benutzt, weist zunächst einmal, wie sein lateinisches Etymon, auf den Mangel an Glauben hinsichtlich des gegebenen Wortes, bzw. auf die Verräterei, Treulosigkeit oder Falschheit hin. Diese Bedeutung ist konsequent mit der darauffolgenden Invektive der Rabbiner.

214 Ibid., 30–31: «Ecco che Dio per il tuo peccato d'infedelta ti castiga come meriti. Se tu hauessi creduto lo spirito che parlaua in noi, non solo non saresti appiccato, ma sempre felice in questa uita e nell'altra»; «O spiriti diabolici et heretici nella lege di Moise, credete uoi che nè per la morte, nè per la uita lascerò io la uerità e la fede di Giesù Christo e diuenterò judeo? Sete in gran errore, così come sete ciechi nelle cose del Messia. Leuateuimi dinanzi, traditori, ch'io son pronto a morire per la fede catholica»; «Che facciamo noi? Questo è ancora marrano lui, come quelli. Non uedete come possede speditamente la lingua hebrea? E per qualque controversia tra di loro, costoro ci l'hanno accusato; et però uadi in mal hora il marrano, o con questi altri, o doue uuole, purchè uadi fuori del regno». Man beachte, dass Nadal wegen der schon erwähnten angeblichen Vertreibungsgesetze in Spanien als vermeintlicher Jude kein eigentlicher Untertan der spanischen Monarchie hätte gewesen sein können.

215 Id., «Et cosi lo mandarono uia libero per mezzo della lingua santa».

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Vergleich zwischen den Erzählungen von Nadal und Ximénez

	Vgl. Nadal, J., *Epistolae Nadal I*, 4–5; 29–31	**Erzählung Nadals**	**Erzählung Ximénez'**
Kategorien der Analyse	Ort	Außerhalb der Stadt Avignon, *in castris*	*In der Stadt* («si fermò in Auignone, doue (…) non si mosse di là»; «e uenendogli per la strada all' incontro una gran schiera de rabini e altra moltitudine di hebrei …»)
	Dauer	Höchstens einige *Stunden* (ohne die anschließende Zeit des Versteckens)	Die Handlung setzt eine Zeit des gemeinsamen Studierens voraus, in der Nadal und die Juden sich genug kennen gelernt hätten. Einige *Wochen*? *Monate*? (Vgl. unten „Präzisierung der Chronologie")
	Kontrahenten / Gehilfen (für die Überwindung der Gefahr)	Argwöhnische, raubgierige Soldaten; Kriegszustand; / Aufruhr im Lager; begleitender Knabe;	Rabbiner und Hebräer; König von Frankreich; Angst des Präfekten («se io non esseguisse la pena, sarei accusato et condannato della medesima») / Beherrschung der heiligen Sprache
	Ambivalente Elemente dafür	Soldaten voller Vorurteilen; Vorhandensein des Torah-Buches (Nadal wird beschimpft, doch nicht mehr für einen Spion gehalten)	Zorn und Vehemenz Nadals (ihretwegen beleidigt er die Rabbiner, wird aber auch für einen Juden gehalten); der Präfekt und die Schergen in ihrer Willkür
	Haltung Nadals	Stillschweigend, ängstlich, flüchtig	Sehr zornig («intrando in gran colera …»), ambivalent (anfänglich verrät er seine Identität nicht, weder vor den Rabbinern noch vor dem Präfekten).
	Richtungen der Agressivität	Von der Umgebung (Soldaten) auf Nadal hin	Von Nadal auf die Hebräer hin Von den Hebräern auf Nadal hin Von den Schergen auf Nadal hin

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Präzisierung der Chronologie

Ximénez' Angaben entsprechend[216] sollte Nadal schon im Februar 1536 in Avignon gewesen sein: Er geht auch davon aus, dass Nadal schon in Avignon zur Kenntnis des Dekretes (vom 11. Februar?) gelangte. Nadal wäre dann den sogenannten ersten Gefährten – die später die ersten Jesuiten wurden – in ihrem Weggang von Paris bei weitem vorangegangen[217]:

> 11-. Zu der Zeit, in der der Krieg begann, den Kaiser Karl V. in der Provence, als er von seinem tunesischen Feldzug zurückgekehrt war, gegen König Franz führte, zog sich Ignatius nach Spanien zurück, die Gefährten dann nach Italien, und ich nach Avignon[218].

Die im *Chronicon* dargestellte Abfolge der Ereignisse mit dem offenen *ablativus absolutus „initio belli"* legt auf den ersten Blick nahe, anders als es bei Ximénez vorausgesetzt wird, dass die Februarankündigung Franz' I. den Anlass für Nadals Weggang von Paris gab[219]. Das scheint aber tatsächlich nicht der Fall zu sein: Wahrscheinlich verwendet Nadal nur der Bescheidenheit halber eine solche Reihenfolge – in der er als der letzte erscheint – und gibt das Ereignis

---

216 Vgl. Kap. 3, Fn. 211.

217 «… lasciando i nostri Padri in Pariggi, se ne andò la uolta di Maiorica, e passando per Auignone …», ibid., 29.

Franz I. gewährt schon am 8. Oktober 1536 den Abgeordneten des Hofes einen Urlaub bis zum Martinstag (11. November), gerade der Tag, den die ersten Gefährten als Gelegenheit wahrnahmen, nach Italien aufzubrechen, wahrscheinlich mit der Absicht weitere vermutete Kriegszusammenstöße im folgenden Jahr zu vermeiden. Damit verließen die „ersten Gefährten" zwei Monate vor dem ursprünglich geplanten Abreisetag (25. Januar, Fest der Bekehrung des hl. Paulus) Paris. Vgl. MARICHAL, P. (Hg.), *Catalogue des actes III*, 236; 246; POLANCO, J.A., *Chronicon Societatis Iesu I*, 52–54; Kap. 3, Fn. 220.

218 «11-. Initio belli, quod gestum [est] in Prouincia a caesare Carolo 5., quum a tunetana expeditione rediisset contra regem Franciscum, et Ignatius in Hispaniam, et postea socii in Italiam, et ego Auinionem discessimus», *Chronicon*, Nr. 11.

219 Zuerst erwähnt Nadal den Kriegsausbruch und dann geht er auf die Abreisen von Ignatius, der ersten Gefährten und von ihm selbst ein, obwohl die ersten Gefährten nach dem Ende der Kriegshandlungen vom Jahr 1536 abreisten. Freilich zeugt eine undatierte Anordnung von König Franz I. in Hinsicht auf die Studenten der Universität von Paris in einer Zeit des Kriegs mit Spanien davon, dass sie das Land nicht verlassen mussten (MARICHAL, P. (Hg.), *Catalogue des actes de François Ier. 2e supplément, Actes non datés* (7), Paris 1896, 427 [25436]: «Lettres de sauf-conduit accordées aux maîtres, régents et écoliers du royaume d'Espagne, étudiants en l'Université de Paris, pour envoyer un messager exprès dans leur pays, la guerre empêchant leurs relations ordinaires avec leurs familles»). Sehr wahrscheinlich war das (auch) der Fall bei dieser Gelegenheit.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

des Krieges nur als kontextuellen Rahmen an, ohne jegliche streng chronologische Abfolge implizieren zu wollen. Ignatius war sowieso schon im Herbst 1535 in seine Heimat aufgebrochen, wie er selbst in seinem *Pilgerbericht* erzählt[220]. Von diesem Abschiedsdatum hat Nadal womöglich damals nicht gewusst («In Paris sah ich weder Ignatius noch einen von den Seinen wieder»[221]), doch aber als er das *Chronicon* verfasste[222].

Nadal wäre also in Avignon zwischen Jahresanfang und Mai 1536 angekommen, wo er allerdings die angebliche Ausweisungs- bzw. verordnete Musterapellfrist verstreichen ließ, ohne das Territorium Frankreichs verlassen zu haben[223]. Rückblickend betrachtet, hätte sich Nadal demnach nach der Erlangung seines *magister in theologia* in Paris dafür entschieden, womöglich wegen der unstabilen politischen Umstände, nach Avignon aufzubrechen, vielleicht mit der Absicht, dort den Doktorgrad zu erwerben – abgesehen von seinem Interesse am Studium der hebräischen Bibel.

Wie dem auch sei, nichst spricht dagegen, dass der Ausgang der Ereignisse der Erzählungen Nadals und Ximénez' etwa um die gleiche Zeit anzusetzen ist. Mit anderen Worten: Beide scheinen die (End-)Szene auf den September 1536, als Franz I. in der Gegend gewesen ist, zu datieren[224], unabhängig davon, ob sie die Szene diesem präzisen Monat zuordnen konnten oder nicht.

Eine Hindeutung auf die hebräische Schrift im Hintergrund

Drei Elemente wiederholen sich ohnehin in den Erzählungen beider Autoren:

> Erstens, Nadal befand sich in einer echten Lebensgefahr, da er in einer Kriegssituation, die formell nur mit der Waffenruhe von Nizza (18. – 21.

220 Vgl. IGNACIO DE LOYOLA, *El peregrino*, 84. Lop weist jedoch auf den April als Datum des Abschieds von Ignatius hin; vgl. NADAL, J., *Apología París*, 26.

221 «Amplius Luteciae non vidi, nec Ignatium, nec quemquam e suis», *Chronicon*, Nr. 10; auch Vgl. Kap. 3, Fn. 37.

222 Obwohl sich aus der dargestellten Abfolge der Ereignisse der Nr. 11 des nadal'schen *Chronicon* eine Unkenntnis Nadals zu ergeben scheint, ergibt sich aus anderen Zeugnissen von ihm, dass er sich über die Chronologie der Begebenheiten gut informiert hatte; vgl. *Fontes narrativi II*, 117; NADAL, J., *Apología París*, 26–28 (= *Fontes narrativi II*, 80–82).

223 «Passato il termine (…) non si mosse di là», NADAL, J., *Epistolae Nadal I*, 30.

224 Bei Nadals Erzählung ist das durch die Erwähnung des Lagers deutlich. Bei Ximénez' wird dies nur angedeutet, sofern die Rabbiner dem Präfekten damit drohen, sich bei dem König zu beschweren, was suggeriert, dass er für sie bei dieser Gelegenheit leicht erreichbar war. «Per il che li rabinj [sic] (…) l' accusarono al preuosto, dicendo che era spagnuolo et era incorso nella pena del decreto reale, et però che la uuolessero esseguire, altrimenti si lamentarebbono al re», *id.*

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Juni 1538) enden sollte[225], als Spanier, also Untertan des Kaisers Karl V., betrachtet wurde.

Zweitens, Nadal wurde seitens der Vertreter der staatlichen Gewalt für einen Juden gehalten und von ihnen direkt oder indirekt beschimpft; Nadal wird jeweils von Soldaten oder Schergen „jüdischer Hund" bzw. „marrano" genannt, jeweils auch in einer kasualen Begegnung und im Rahmen eines Prozesses. Selbst die Willkür, die bei beiden Ereignissen entscheidet, dass er am Leben bleibt, ist vergleichbar.

Drittens. Die Narrationen stellen die nicht zufällige, sondern von Nadal gewollte und verteidigte Beziehung zur hebräischen Bibel, bzw. zur geschriebenen Thora (תּוֹרָה)[226] dar. Gewiss: Bei der Erzählung von Ximénez ist diese aktive Beziehung insofern evident, als Nadal für seine Unterweisung im Hebräisch bzw. in der Bibel bezahlt. Bei der Nadals ist sie aber nicht schwächer, da er inmitten einer extremen, das Leben bedrohenden Situation, als er auf der Flucht war, beschließt, sich nicht der hebräischen Bibel, die er in diesem Moment bei sich trug, zu entledigen.

Später wird diese auffällige Sympathie für den hebräischen Text der Schrift nochmals aufgegriffen, um sie kontextuell besser zu verstehen[227]. Außerdem wird dieses hier schon gesicherte narrative Element zusammen mit denjenigen Elementen, welche sich allein in Ximénez' Erzählung finden – die im Folgenden zu überprüfen sind –, betrachtet, um die ihnen zugrundeliegenden Voraussetzungen hinsichtlich der Identitätssuche Nadals zu hinterfragen[228].

Der Unterscheidungspunkt: Umgang mit den Rabbinern als Träger eines geheimen Wissens

Der grundlegende Unterschied beider Erzählungen besteht in dem anfänglich begehrten Umgang Nadals mit den Rabbinern als Träger eines geheimen Wissens, wie Ximénez es darlegt. Nicht nur das flüchtige Zeitmaß der Erzählung Nadals würde wohl die Vorstellung einer solchen Thematik verhindern, sondern auch geht Nadal schlicht in seinem Stück gar nicht auf die Darstellung einer solchen Beziehung ein. Letzten Endes ist dies der Punkt, was zweifelsfrei zur folgenden Feststellung führt: Auch wenn manche Elemente jeder Erzäh-

225 Vgl. Marichal, P. (Hg.), *Catalogue des actes III*, 555; 563.

226 (Dtn 30, 9) «... וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה אֶת־הַתּוֹרָה»

227 Vgl. *„Excursus: Nadal, ein vom Ideal der hebraica veritas berührter Student"* (S. 195).

228 Vgl. *„Spiel mit der Identität und Frustration: Täuschte Nadal in Avignon vor, ein heimlicher Jude zu sein?"* (S. 201).

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

lung in der anderen widerhallen bzw. vorkommen, wie wahrscheinlich der an Nadal gerichtete verbale Schlag „jüdischer Hund" bzw. „marrano", bezwecken ansonsten Nadal und Ximénez die Wiedergabe von verschiedenen Ereignissen[229]. Daher ist es unmöglich, abgesehen von der Beschimpfung Nadals am Ende der Narrationen, aus dem *Chronicon* irgendeinen Beweis oder Gegenbeweis für die Verazität der Ausführungen von Ximénez zu extrahieren, im Blick auf die Historizität[230] des vertrauten Umgangs Nadals mit den Rabbinern. Höchstens lässt sich die Präsenz eines Thorabuches als ein schwaches Indiz für die Möglichkeit der Existenz einer solchen Beziehung mit avignonesischen Hebräern anführen.

Was kann also aus dieser Erzählung für das Ringen Nadals um seine Identität erhoben werden, das später eine Spur in seinem Denken hinterlassen hätte? Es bleibt keinen anderen Weg als die Passage Ximénez' für sich selbst zu erwägen.

Plausibilität der Passage Ximénez'?

Es ist unwiderlegbar, dass, ungeachtet seiner guten Absicht, Ximénez im Laufe seiner Erzählung mehrere grobe Ungenauigkeiten begeht[231]. In diesem Zusammenhang scheint auch die Konstruktion dieses Erzählungsstückes, über den von Ximénez selbst kundgegebenen apologetischen Charakter der gesamten Narration hinaus[232], in mehreren Aspekten von vornherein aufgeblasen zu sein. Sie bezweckt offensichtlich zweierlei:

229 Dies spricht gegen die Undifferenziertheit bzw. Identität, die von manchen Autoren für beide Passagen vorausgesetzt wird: Vgl. Maryks, R.A., *The Jesuit order*, 87; Bangert, W.V.; McCoog, T.M., *Jerome Nadal, Tracking*, 8–11; Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 41 usw.

230 Historizität heißt hier vor allem, ob Nadal der Triftigkeit der Erzählung in diesem Punkt hätte zustimmen können. Vgl. Kap. 3, Fn. 262, hinsichtlich der Problematik dieses Konzeptes.

231 Vgl. Codina Mir, G., *La ordenación y doctorado*, 247–248; 251. Auch behauptet Ximénez in der Nr. 3 seines Textes, dass Nadal zum ersten Adel der Stadt gehörte, was angesichts der Forschung eine klare Übertreibung ist. In den Nummern 15 und 16 erzählt Ximénez ohne Weiteres von dem Eintritt Jerónimos in die Gesellschaft Jesu, während Nadal von großem Zögern in Rom und von der diesbezüglichen Schlüsselrolle der Erfahrung der Exerzitien berichtet, usw. Nadal, J., *Epistolae Nadal 1*, 28; 33–34.

232 Ximénez selbst nahm sich am Anfang seines Textes vor, Vortreffliches über Nadal für seine jesuitischen Mitbrüder zutage zu bringen: «ho pensato che, ancora che la relatione non arriui di lunga a scoprire uirtù e meriti di quel P.e [ich habe mir gedacht (…) die Tugenden und Verdienste jenes Pater zu Tage zu bringen …], niente di meno il farlo non potrà nocere», ibid., 27.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Erstens, die hervorragenden linguistischen und geistigen Fähigkeiten Nadals kundzutun. Im selben Sinne liegt die Hervorhebung seiner Tugend, die bis zur Bereitschaft geht, für den wahren Glauben mit dem Leben einzustehen.

Zweitens – wie es sich zeigen wird –, die Rechtgläubigkeit Nadals und seiner Unterweisungen hervorzuheben; Nadal könne keiner jüdisch-zugeneigten Gruppe zugeschrieben werden.

Kann die gesamte Passage aufgrund ihrer mutmaßlich vorgefassten Übertreibungen bzw. Profilierungen abgelehnt werden, vor allem im Hinblick auf den vertrauten Umgang von Nadal mit den Rabbinern, die über ein geheimes Wissen verfügen, und auf sein Aufbrausen ihnen gegenüber? Mit anderen Worten: Kann eine gewisse Historizität der Passage in ihren heikleren Aspekten ohne Weiteres ausgeschlossen werden?

In diesem Textabschnitt werden Dinge dargelegt, von denen man vermuten kann, dass sie Unbehagen bei den intendierten Empfängern der Geschichte bereitet haben oder zumindest bei ihnen das Gefühl der Ungelegenheit hätten erregen können. Exemplarisch greift die Bibelwissenschaft einige Kriterien für die Bewertung des „Genuinseins" einer gegebenen Quelle – bzw. der Formen oder einzelnen Elemente einer Quelle – u. a. anhand dieser im Adressaten vermuteten Gefühlsaufwallungen auf[233]. Analogerweise könnte man sie *mutatis mutandis* auf andere Bereiche wie diesen anwenden.

233 Eine gute Zusammenfassung dieser Problematik findet sich bei John Paul Meier. Ihm geht es um die Bestimmung des Historizitätsgrads bzw. um die Plausibilität der Erzählungen über Jesus von Nazareth. Meier unterscheidet an erster Stelle und innerhalb eines ersten Blocks von grundsätzlichen Kriterien vornehmlich drei:

a) *Inconvenience*, also etwa das Unangebrachtsein (*embarrassament* – Verlegenheit – laut Schillebeeckx), oder bei Meier eigentümlich *contradiction*, nämlich das, was in der frühen Kirche als Unfrieden stiftend, unpassend oder peinlich bei den Handlungen und Worten Jesu empfunden worden wäre.

b) *Discontinuity* (etwa „Bruch", was auch *dissimilarity*, *originality* oder *dual irreducibility* von Meier genannt wird), das jene Handlungen und Worte Jesu in den Blick nimmt, die sich nicht einfach von dem Judaismus zur Zeit Jesu bzw. dem Judaismus der darauffolgenden Frühkirche ableiten bzw. mit diesem in Verbindung bringen lassen.

c) *Multiple attestation*, also Konfluenz mehrerer Quellen hinsichtlich jener Taten oder Äußerungen Jesu, die in mehr als einer von anderen unabhängigen literarischen Quelle (in der Regel: Flavius Josephus, Paulus, Q, Mc, M, L und die johanneische Literatur – manche entscheiden sich auch für das Thomasevangelium, welches umstrittener ist -) und/oder die auf mehr als einer Ausdrücksform oder literarischen Gattung (vgl. Gleichnis, Kontrovers, Erzählung von Wundertat, Prophezie, Aforismus, usw.) ihren Niederschlag finden.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Zwecks einer solchen Klärung wäre hier zunächst einmal zu wissen, ob diese Erzählung für sich genommen potenziell günstig oder eher beeinträchtigend für das Image von Nadal wäre, unbeschadet der vom Autor gestandenen lobenden Absicht des gesamten Werkes. In Abwesenheit von anderen Kriterien, die das erklären könnten, gilt offenbar für diese Erzählung die methodische Regel: Je beeinträchtigender für das Image, umso historisch plausibler. Diese Image-Frage ließe sich jedoch nur präzis beantworten anhand eines fairen Bildes nicht nur a) der persönlichen Ansicht in Bezug auf das Jüdische, die Ximénez etwa zu der Zeit der Redaktion seiner Erzählung hatte, sondern auch b) der Meinung diesbezüglich, die die Umwelt Ximénez' bzw. die beabsichtigten Empfänger der Narration, im Allgemeinen gehabt haben sollten.

Meier weist weniger ausdrücklich, doch freilich an einer bedeutenden Stelle, auf die Kriterien von *coherence* (etwa Sinnzusammenhang, Stimmigkeit oder kontextuelle Kontinuität) und, typisch für ihn, *rejection* und *execution* (Ablehnung und Hinrichtung) hin. Für das erste ist relevant, wie ein gegebener Stoff über Jesus mit den glaubwürdigsten Angaben, über die man im Falle Jesu verfügt, zusammenpasst. Meier weist darauf hin, dass dieses Kriterium – das, wie gesagt, nicht zu den zentralen Kriterien für ihn gehört – seine spezifische Beweiskraft entfaltet, wenn es dazu beiträgt, die Historizität des Stoffs, der schon davor aufgrund der drei bereit erwähnten Kriterien Berücksichtigung fand, zu verstärken. Demzufolge sollte dieses Kriterium positiv und bestätigend, also nicht als Falsifikationskriterium verwendet werden; nebenbei bemerkt: In dieser Untersuchung wurden die Angaben, die für eine Zugehörigkeit Nadals zum niedrigen Adel sprechen, auf diese Weise berücksichtigt. Das zweite dieser ergänzenden Kriterien Meiers erwägt das über Jesus existierende Material angesichts seines blutigen Schicksals an einem Kreuz, und berücksichtigt dabei, dass all das, was ihn vernünftigerweise zu einer Konfrontation mit den herrschenden Mächten seiner Umgebung hätte führen können, als wahrhaftig angesehen werden kann.

Als zweifelhafte oder sekundäre Kriterien erwähnt Meier noch fünf andere: das Kriterium der Spuren des Aramäischen (*traces of Aramaic*), das der palästinensischen Umgebung (*Palestinian environment*), das der Lebendigkeit der Erzählung (*vividness of narration*), das der theologischen Richtungen, die bei der Entwicklung der synoptischen Tradition eine Rolle spielten (*tendencies of the developing synoptic tradition*) und das der historischen Wahrscheinlichkeit (*historical presumption*). Nach diesem letzten Kriterium bevorzugt man in der Regel Quellen, von denen anzunehmen ist, dass sie über Jesus auf eine deutlich „aseptischere" Weise reden, da sie vermutlich keinen spezifischen religiösen Glauben über ihn bekennen. So bevorzugt man bspw. Flavius Josephus gegenüber Johannes usw. Diese Kriterien vermögen nur – so Meier – die Plausibilität des schon zuvor auf seine Glaubwürdigkeit gesichteten Stoffes zu verstärken.

Schließlich ist die Konvergenz der verschiedenen Kriterien der beste Historizitätsindikator. Vgl. *"Criteria: How Do We Decide What Comes from Jesus?"* in John P. Meier, *A marginal Jew. Rethinking the historical Jesus. The roots of the problem and the person* (1), New York [u. a.] 1991, 167–177.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

In Bezug auf das Erste ist die Tatsache von Bedeutung, dass die persönliche Meinung Ximénez', *volens nolens*, sich nicht einfach von der sozialen Meinung der Umgebung unterscheiden lässt. Freilich wurde er in seiner Verwaltungstätigkeit in der römischen Generalkurie ein unverzichtbares Mitglied des Leitungsorgans[234], von dem man behaupten kann, dass er für die damaligen Jesuiten zumindest ein einflussreicher Meinungsmacher gewesen sei, und zwar durch die an den gesamten Orden gerichteten Mitteilungen, Anordnungen, sowie durch die vielerlei Eindrücke aus Rom (d. h. vom jeweiligen P. General, von der Regierung der SJ usw.), die weltweit alltäglichen Gesprächstoff lieferten. Diese persönliche Seite Ximénez' als Mitglied und Verwalter der römischen Generalkurie der Gesellschaft Jesu wird zusammen mit der Erwägung der öffentlichen Meinung besonders innerhalb des Ordens – Punkt b) – analysiert. Sie verrät über einen inneren Konflikt, den Ximénez hätte haben können, der sich auch in der Narration niedergeschlagen haben könnte und der ihn selbst in einen langwierigen Prozess der Auseinandersetzung mit und der Aufarbeitung von dem Vermächtnis Nadals – insbesondere was seine Haltung in der *converso*-Frage angeht – versetzt haben dürfte.

a) Nun aber zu dem Ximénez, der ehemaliger Sekretär Nadals war und der größtenteils während dieser Zeit mit ihm lernte, Jesuit zu werden; Ximénez war in zwei entscheidenden Ausbildungsphasen mit Nadal zusammen, direkt nach der Ablegung der ersten Gelübde in einer Art Referendariat (die sogennante praktische Etappe des Magisteriums) – erste Visitationsreise (1560–1562) – sowie in der Etappe als neu geweihter Priester, in der er sich zu den *ministeria* der SJ in enger Mitarbeit mit Nadal in Augsburg befand – zweite Visitationsreise (1566–1568). Sich Zugang zu dem „Ximénez, der von Nadal geprägt wurde", innerhalb des „komplexen, realen Ximénez" bzw. zu diesem wahren Anteil seiner Personalität und deren entsprechenden Meinung hierin (d. h. in der „jüdischen Frage") zu verschaffen, ist meiner Meinung nach angesichts des Ausbleibens von einschlägigen Quellen[235] kaum möglich[236]. Den-

234 Vgl. Kap. 3, Fn. 247.

235 Ich beschränke mich hierbei auf die in *MHSI* herausgegebenen Quellen, sowie auf andere edierte Materialien. Vielleicht könnten weitere Nachforschungen im Archiv der SJ in Rom angestellt werden.

236 Der Hinweis möge genügen, dass Ximénez offensichtlich eine gute Beziehung zu Diego de Ledesma hatte, den Benedetto Palmio als Anteil der *converso-Lobby* ankreidete – seine Namensänderung (von Villafaña zu Ledesma) könnte einen Hinweis auf eine solche Herkunft bieten. Ximénez zeigt in einem Brief, z. B., wie Ledesma sich für ihn interessierte, indem er ihm einen guten Rat für seine ständigen Kopfschmerzen gab, als sie zusammen – auch mit Nadal – in Augsburg zum Reichstag 1566 waren; vgl. Nadal, J., *Epistolae Nadal III*, 106; Benedetto Palmio, *Memorial. Descritione delle cause delle discordie nella Com-*

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

noch wäre es wohl nicht ungenau, Ximénez zu unterstellen, dass er als ehemaliger Sekretär Nadals und Träger seines Vermächtnisses – man denke an Ximénez' Auftrag zur Herausgabe der postum erschienenen nadal'schen *Evangelicae Historiae Imagines* –, ausgerechnet wenn er über seinen geschätzten Chef erzählt, nicht mehr pro- oder anti-jüdische Neigung gehabt haben sollte, als Nadal selber[237]. Seine persönliche Meinung über den schroffen Auftritt Nadals gegenüber den Juden sollte also keine andere sein, als jene, welche Nadal selbst gehabt und ihm gefühls- und bewertungsmäßig übertragen hätte: Angesichts der Entwicklung, die das *Chronicon* verrät, hätte Nadal wahrscheinlich doch nicht viel von seinem – bisher lediglich gemutmaßten – Verhalten den Juden gegenüber gehalten. In diesem Zusammenhang gilt m. E. Ximénez als ein neutraler, zuverlässiger Berichterstatter, und man kann mithin keinen Grund dafür sehen, dass er die Erzählung aufgeblasen hätte bzw. in eine bestimmte Richtung steuern wollte.

b) Zum zweiten Punkt, nämlich der Frage nach den Ansichten der Umgebung: Dieser ist für die Erklärung des „Angebrachtheitsgrads" der zwei in Frage stehenden Elemente der Erzählung – des vertrauten Umgangs mit den Rabbinern und der schroffen Reaktion Nadals – noch sachdienlicher. Hätte sich der durchschnittliche Jesuit unwohl gefühlt, wenn er die Geschichte über Nadals Verhältnis zu den Juden und dessen plötzlich agressiven Manieren ihnen gegenüber hörte? Im gesellschaftlichen Klima des Jesuitenordens schon zur Zeit der Redaktion dieser Passage[238] war die *converso*–Frage (und infolgedessen die immer mit ihr eng verbundene Frage der Wahrnehmung der damaligen Juden) freilich ein heißes Eisen. Nach den drei ersten Generalaten von den Spaniern Ignatius († 1556), Laínez († 1565) und Franz von Borja († 1572) tauchte in Zusammenhang mit der 3. General Kongregation (begonnen am 12. April 1573),

---

pagnia (*ca. 1585*), in: MARYKS, R.A. (Hg.), *The Jesuit order*, 222–226; Pedro RIBADENEIRA, *Historias de la Contrarreforma. Vida de los padres Ignacio de Loyola, Diego Laínez, Alfonso Salmerón y Francisco Borja. Historia del cisma de Inglaterra. Exhortación a los capitanes y soldados de "La Invencible"*, Salamanca 1945, 481; IGNATIUS, *Epistolae VIII*, 446.

237 Vgl. Kap. 3, Fn. 199 und 200. Für Ximénez war die Rolle von Nadal als authentischem Überbringer und –Mittler der Anliegen Ignatius' klar, wie sich aus den beiden Vorworten von seinen *Kommentaren* und von den *Evangeliae Historiae Imagines* bzw. *Annotationes* ersehen lässt: vgl. NADAL, J., *Epistolae Nadal I*, 26–27; NADAL, J., *Annotationes et meditationes*, *2; Kap. 3, Fn. 197–199. Zu erwägen ist, dass Ximénez selbst, der gerade erst seine Gelübde abgelegt hatte, in seiner ersten Reise als Sekretär Nadals Zeuge der Auseinandersetzungen war, in die Nadal eintrat, um die Freiheit der SJ zu verteidigen, *conversos* als Mitglieder – auf Augenhöhe mit den anderen – zuzulassen, vgl. NADAL, J., *Epistolae Nadal II*, 69; RIBADENEIRA, P., *Ribadeneira*, 250.

238 Wahrscheinlich in den Jahren nach 1580. Vgl. Kap. 3, Fn. 206.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

die den flämischen – d. h. noch immer Untertan des spanischen Kaisers – Everard Mercurian († 1580) wählte[239], die ausdrücklich mit der „Blutzugehörigkeit" gekoppelte Problematisierung der Herkunft der Jesuiten auf. Es sollte auf Betreiben von der Kongregation externen, politisch-kirchlichen Kräften vermieden werden, dass der nächste General ein Spanier bzw. spanischer *converso*, ja womöglich Polanco, würde. Darauf nahmen die Stimmen, die entweder für eine Herabsetzung der Anzahl und der Rolle der Jesuiten-*conversos* (damals auch *confesos* – „Bekenner" – genannt) in Machtstellungen und/oder direkt für eine Ausschließung von *converso* Kandidaten zur Aufnahme in den Orden waren, stetig zu, bis 1593, unter dem 5. Generaloberen Claudio Acquaviva, die 5. General Kongregation beschloss, dass kein Neuer Christ fortan in die Gesellschaft Jesu aufgenommen werden durfte[240]. Damit schien das höchst leitende Organ der SJ eine agressive selbstbezogene Chirurgie vorzunehmen, um dadurch ein Ende der anwachsenden internen Krisen herbeizuführen. Es wurde angenommen, dass die sogenannten *memorialistas*, die sich mit von ihnen verfassten Memoranda an hohe politische und kirchliche Instanzen wandten, um ihr Unbehagen in Bezug auf das Dasein und den Führungsstil des Instituts der SJ zum Ausdruck zu bringen, in großer Mehrheit mit Jesuiten mit *converso*-Herkunft identisch waren[241]. Damit meinten die Patres der 5. Generalkongregation eine klare Ursache auszumachen, für die Schwierigkeiten, die

239 Vgl. Antonio Astrain, *Historia de la Compañía de Jesús, en la asistencia de España. Laínez – Borja. 1556–1572* (2), Madrid 1914, 6.

240 Vgl. Patres der 5. General-Kongregation, *Decreta Quintae Congregationis Generalis*, 278–279 [Dekret 52], in: Societas Iesu (Hg.), *Institutum Societatis Iesu. Volumen secundum. Examen et Constitutiones. Decreta Congregationum Generalium. Formulae Congregationum*, (2), Florentiae 1893, 262–288; Astrain, A., *Historia de la SJ II*, 589; für einen Panoramablick von diesem Belang vgl. die Kapitel 3 – *"Discrimination against Jesuits of Jewish Lineage (1573–93)"* – und 4 – *"Jesuit Opposition to the purity-of-blood Discrimination (1576–1608)"* – von Maryks, R.A., *The Jesuit order*, 117–157; auch vgl. Lima Santos, R.L., *Anti-semitismo na Companhia*, 187–200; 208–215; Francisco de Borja Medina, *Ignacio de Loyola y la 'limpieza de sangre'*, 609–613, in: Plazaola, J. (Hg.), *Ignacio de Loyola y su tiempo*, 579–616.

241 «Der P. Miguel Marcos, Sprecher von Kastilien, behauptete, dass für ihn mit absoluter Sicherheit feststand, dass von siebenundzwanzig [Personen], die dem König [Philip II., aus Spanien] und dem Papst [6 verschiedene seit dem Jahr etwa 1575 bis zu 1593] Memoranda abgegeben hatten, fünfundzwanzig Nachkommen von jüdischer Abstammung waren, und von den übrigen zwei zweifelte er an einem»: Astrain, A., *Historia de la SJ II*, 593. Andere Berichte waren nur etwas zurückhaltender (22 von 27): Vgl. Medina, F. D. B., *Ignacio y la limpieza de sangre*, 610. Gegen diese verallgemeinernden Annahmen stellte sich schon damals Ribadeneira: vgl. Pedro Ribadeneira, *Patris Petri de Ribadeneira, Societatis Jesu sacerdotis. Confessiones, epistolae alique scripta inedita. Ex autographis, antiquissimis apographis et regestis deprompta*, 191, in: Institutum Historicum

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

in der Gesellschaft Jesu auftraten, nicht zuletzt aufgrund der Abnutzungserscheinungen, die durch ein zu schnelles Wachstum und den allzu großen gesellschaftlichen Erfolg der blühenden Werke entstanden[242]. Von Jesuiten wie Pedro de Ribadeneira, Antonio Possevino, José de Acosta, Diego de Guzmán, Juan de Mariana usw. wurde jedoch die Maßnahme von 1593 entschiedend angefochten und somit das Aufnahmeverbot in der 6. Generalkongregation (1608) für die *conversos* jüdischer – nicht islamischer (!) – Herkunft gemildert[243].

Lima Santos bietet eine interessante Schilderung der Entwicklung, die der damalige General Acquaviva im Blick auf die *converso*-Frage durchlebte, indem er seinen Briefwechsel analysiert. Acquaviva war sehr jung zum General gewählt worden und war der erste General, der Ignatius persönlich nicht kennengelernt hatte. 1543 geboren hatte er den Posten mit 37 Jahren inne, nur 13 Jahre nach seinem Eintritt. All das half ihm wohl nicht besonders, um von manchen älteren oder gleichaltrigen Jesuiten, die andere Ansichten bezüglich der zu gehenden Wege der SJ vertraten, respektiert zu werden. Bis 1585, also während der etwa ersten 5 Jahre seines Generalats, und dabei besonders zu deren Beginn, zeigte er eine gewisse Offenheit den *confesos* gegenüber, sowie den Wunsch, dass diese sich trotz der Reibungen, die sich schon hier und da – vor allem in Südeuropa, insbesondere anscheinend in Portugal und seiner Einflusszone[244] – ihretwegen ergaben, positiv in die jeweiligen Provinzen einfügten. Ab 1586 aber, sicher bewegt von den Schreiben, um die er selbst manche Assistenten (d. h. die Zuständigen für bestimmte Regionen, und hier

---

Societatis Jesu (Hg.), *Ribadeneira*, (Monumenta Historica Societatis Iesu 58, 60), Madrid 1920-1923.

242 Vgl. Ina Echarte, *Memorialistas*, 2616, in: O'Neill, C.E.; Domínguez, J.M. (Hg.), *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático. Infante de Santiago – Piątkiewicz*, (Diccionario histórico de la Compañía de Jesús 3), Rom 2001, 2615–2616.

243 Vgl. Jerome Aixalá; José Martínez de La Escalera, *Cristianos nuevos*, 1004, in: O'Neill, C.E.; Domínguez, J.M. (Hg.), *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático. Costa Rossetti – industrias*, (Diccionario histórico de la Compañía de Jesús 2), Rom 2001, 1002–1005.

244 Vgl. Thomas Cohen, *Nation, Lineage, and Jesuit Unity in Antonio Possevino's Memorial to Everard Mercurian (1576)*, 555–561, in: Freitas Carvalho, J.A. (Hg.), *A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos sécs. XVI e XVII: espiritualidade e cultura. Actas do Colóquio Internacional, maio 2004*, (1), Porto 2004, 543–561; Aixalá, J.; La Escalera, J.M. de, *Cristianos nuevos*, 1003; Thomas Cohen, *Jesuits and New Christians. The Contested Legacy of St. Ignatius*, in: Studies in the Spirituality of Jesuits 42/3 (2010), 1–46, hier 41–43.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

konkret für Italien Lorenzo Maggio[245], für Portugal Manuel Rodrigues[246]) gebeten hatte, hinsichtlich der *converso*-Frage bzw. des Unbehagens, das gegen diese Mitbrüder gärte, nahm Acquaviva eine zunehmend aktivere Haltung, die acht Jahre später in das 52. Dekret der 5. General-Kongregation mündete. Das relevante hier ist: Ximénez hätte diese Entwicklung Acquavivas aufgrund seiner Mitarbeit in der General-Kurie in Rom und seiner zunehmenden Vertrauensstelle bei dem General selbst[247] hautnah miterlebt; er musste sich auch mit den harten anti-*converso* Thesen von seinen alltäglichen Mitarbeitern Maggio, Rodrigues, aber auch Paul Hoffaeus, Assistent für *Germania*[248] auseinandersetzen. Doch ausgerechnet in diesem Klima, in dem Ximénez atmete, schrieb er seine Narration über Nadal. Plakativ vorausge-

245 *"De naevis Societatis causijs ac remedijs eorundem"* (1585) in ARSI, *Institutum* 107, zitiert in MEDINA, F. DE B., *Ignacio y la limpieza de sangre*, 612.

246 Rodrigues schrieb mehrere Dokumente dieser Art; vgl. MARYKS, R.A., *The Jesuit order*, 146; MEDINA, F. DE B., *Ignacio y la limpieza de sangre*, 610.

247 1579 erscheint Ximénez schon in einem Katalog als General-Prokurator der SJ, nämlich als der Verantwortliche des Ordens in Rom für die Angelegenheiten in Bezug auf das Kirchenrecht. Dazu diskutiert anfangs 1581 die 4. GK ausgerechnet über ihn, mit endgültigem bejahenden Ergebnis, ob er, der noch nicht die letzten Gelübde abgelegt hat, wegen der Bedeutung des Posten, den er schon innehatte, gegen den Usus der GK an ihr teilnehmen darf. Einige Monate danach, am 25. Juli 1581, wird er zur Profess zugelassen. Anscheinend hatte Ximénez weiterhin solche römischen Verwaltungsposten inne, denn 1587 war er schon Sekretär der Gesellschaft Jesu, also auch persönlicher Sekretär von P. General Acquaviva, und die 5. GK wählte ihn 1593 zum Admonitor des Generaloberen. Vgl. NADAL, J., *Epistolae Nadal I*, 26 in der 1. Anmerkung; SOCIETAS IESU (Hg.), *Institutum Societatis Iesu. Volumen secundum. Examen et Constitutiones. Decreta Congregationum Generalium. Formulae Congregationum* (2), Florentiae 1893, 247; NADAL, J., *Epistolae Nadal IV*, 726; ASTRAIN, A., *Historia de la SJ II*, 454; 594; José Eugenio de URIARTE, *Catálogo razonado de obras anónimas y seudónimas de autores de la Compañía de Jesús: pertenecientes á la antigua asistencia española*, Madrid 1904, 541.

248 Vgl. Burkhart SCHNEIDER, *Die Denkschrift des Paul Hoffaeus S. I. De unione animorum in Societate*, in: AHSI 29 (1960), 85–98. Es ist zu bezweifeln, ob Ximénez diese Schreiben von etwa 1589 oder das Schreiben Benedetto Palmios (vgl. Kap. 3, Fn. 258) schon vor der Redaktion seines *Commentaribus* gelesen hatte. Die Atmosphäre war aber schon eindeutig von der *converso*-Frage aufgeladen, wie z. B. das Memorandum von Antonio Possevino 1576 – damals General Sekretär der SJ – an seinen direkten Vorgesetzten Mercurian veranschaulicht: «… man sieht nicht, woher diese Angst in einer Gesellschaft entstehen könnte, deren Institut in seiner Freiheit sogar mit dem [eigenen] Blut erhalten werden soll, sodass in ihm keine Einseitigkeit von Fleisch [d. h. Abstammungen] und menschlichen Abwägungen, die eigentlich Spuren des Heidentums und der Ruhmsucht sind, eintrete, wie etwa nicht zu wagen, sich gegenseitig zu berühren oder zu begrüßen, wie über manche Ungläubigen [Anhänger bzw. Betroffenen der indischen Kastensystem?]

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

schickt: Ximénez sah sich selbst wahrscheinlich dazu gezwungen, einen Kompromiss zu schließen zwischen dem den *conversos* aufgeschlossenen Vermächtnis seines frühen Meisters Nadals und dem Standard einer sich verhärtenden Stellungnahme zu der *converso*-Frage, den Acquaviva als General-Oberer und alltägliche autoritative Referenz für ihn repräsentierte.

Um das Ausmaß des Dilemmas, in dem sich Ximénez befand, zu begreifen, muss man zudem hier den heftigen Richtungswechseln erläutern, der der SJ schon anlässlich der 3. Generalkongregation (3. GK in 1573) widerfuhr, was gerade Nadal voll traf und bewirkte, dass er Rom nach der GK verließ[249]; zunächst einmal blieb er in der Nähe, in Tivoli, und dann, mehrere Monate später, begab er sich aufgrund einer nicht ganz klar definierteren Destination nach Hall in Tirol, das damals zur oberdeutschen Provinz der SJ gehörte. Der Orden war schon in eine schwierige Phase eingetreten, aufgrund des Unbehagens und der Forderungen einiger Mitglieder und wegen politischen und kirchlichen Druckes höchsten Ranges. Eine tiefe Erneuerung in ihrer Leitungsstruktur war vorzunehmen und dabei zu erstreben, das Wesen des Charismas nicht verwässern zu lassen. In diesem Interpretationsunterfangen versunken erschwerte der Rückzug nach 1573 der bislang am römischen Steuerrad bewanderten Spanier (Polanco, Nadal, Ribadeneira – Cristóbal de Madrid starb kurz darauf in Rom -[250], Salmerón, Gaspar de Loarte, Dionisio Vázquez, Manuel de Sá[251] usw.) manche Überlieferungsprozesse, was den *modus operandi* in der obersten Leitung der SJ angeht. Jene, die als „lebendiges Gedächtnis" des Vermächtnisses von Ignatius, sowohl durch ihre Leitungstätigkeit als auch durch ihr Ansehen bei den meisten Jesuiten, gegolten hatten, waren nicht mehr da. Ximénez aber

---

Ihrer Paternität der Pater Alessandro Valignano nun schreibt». Vgl. Italienischen Text in MARYKS, R.A., *The Jesuit order*, 164; COHEN, T., *Nation, Lineage*.

249 Vgl. "*Everard Mercurian's 'house cleansing'*" in MARYKS, R.A., *The Jesuit order*, 123–125; vgl. NADAL, J., *Epistolae Nadal III*, 731; 816. Hingegen muss man hervorheben, dass die Beziehung zwischen Mercurian und Nadal immer bestens blieb, wie ihr Briefwechsel der Jahre 1574–1577 zeigt; vgl. ibid., 663–752.

250 Vgl. O'NEILL, C.E.; DOMÍNGUEZ, J.M. (Hg.), *Diccionario histórico de la Compañía*, 2464.

251 Dieser Jesuit war Portugiese, zählte aber zu denen, die in affektiver Verbundenheit mit der vornehmlich in Rom angesiedelten, der Aufnahme von *conversos* offenen spanischen Kernleitungsgruppe stand. Tatsächlich war es der junge Sá gewesen, der die *Exhorten* Nadals in Alcalá oder Salamanca 1554 als Notizen aufgezeichnet hatte, die später Nadal selbst überarbeitete. Nadal nahm ihn am Ende jener iberischen Reise nach Rom mit, entsprechend der Politik für die Jesuiten mit *converso* Herkunft; vgl. Miguel NICOLAU, *Nadal, Jérôme*, 6, in: VILLER, M.; CAVALLERA, F.; GUIBERT JOSEPH DE (Hg.), *Dictionaire de Spiritualité. Tome XI. Nabinal – Ozanam. Ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, Paris 1982, 3–15; NADAL, J., *Epistolae Nadal II*, 22–24; IGNATIUS, *Epistolae V*, 335; NADAL, J., *Epistolae Nadal V*, 35.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

pflegte weiter den Kontakt mit dem in Hall angesiedelten Nadal[252]. Zudem gedenkt er ausdrücklich in seinem *Commentarium de vita et virtutibus Patris Nadal* der wichtigen „abwesenden" Rolle, die Nadal als Kommentator der Regierungsangelegenheiten noch unter Mercurian weiter spielte[253]. Als Nadal 1578 nach Rom zurückkehrte, um dort „zu sterben und mit unseren Vätern begraben zu werden"[254], hatte Ximénez noch die Gelegenheit gehabt, ihn in dessen letzten zwei Lebensjahre zuweilen zu besuchen. Er hat also womöglich mit innerer Aufwühlung erlebt, dass nach dem Tod des Mallorquiners (1580) allmählich sein Vermächtnis bzw. manche dessen umstrittenen Elemente wie die Haltung gegenüber den *converso*-Kandidaten, vernachlässigt wurden[255]. Nadal und seine Werke waren nicht mehr unumstritten anerkannt[256]. Diese blieben

252 Vgl. Nadal, J., *Epistolae Nadal III*, 669–670; 678; 686; 725; 732; 735; 746.

253 Vgl. Nadal, J., *Epistolae Nadal I*, 39. Hier spricht er übrigens über Mercurian († am 1. August 1580) wieder in der italienischen Form der ferner Vergangenheit, als hätte dieser auch schon das Zeitliche gesegnet. Hierin vgl. Mercurian an Nadal, Rom am 20. Juli 1576 in Nadal, J., *Epistolae Nadal III*, 720.

254 Vgl. ibid., 751.

255 Ximénez wusste beispielweise von der wichtigen Rolle, die einige Werke Nadals, an denen er selbst als Sekretär beteiligt war (z. B. die sogenannten *Scholia* – Anmerkungen zu den *Satzungen* von Ignatius -), in der Zeit nach dem Tod von Ignatius gespielt hatten. Er erlebte aber in der 4. GK (1581) wie Nadals *Scholia* nicht einmal erwähnt wurden, obwohl die Angelegenheit thematisiert wurde, ob es geeignet wäre, für die schwierigen bzw. in ihrer Interpretation unklaren Passagen der *Satzungen* manche *scholia* bereitzustellen. Offensichtlich trat dann ein Wunsch bei den „Stimmungsmachern" in 4. GK zu Tage, in manchen Punkten der Doktrine, die Nadal hinterlassen hatte, nicht zuletzt bei jenem der Abstammung der Kandidaten, hermeneutische Änderungen vorzunehmen. Vgl. Nadal, J., *Scholia in constitutiones*, xiv; xxiv; 13 [über die Neophyten in der Nr. 36 der Satzungen]; Astrain, A., *Historia de la SJ II*, 433–436; Nadal, J., *Epistolae Nadal IV*, ix – xii; Societas Iesu (Hg.), *Institutum Societatis Iesu II*, 206–207; 255.

256 Ab 1581 war Paul Hoffaeus der neue Assistant *pro septemtrionalibus partibus* und Admonitor des neuen Generals Acquaviva, später Autor eines entschiedenen *confeso*-feindlichen Schreibens an den General (vgl. Kap. 3, Fn. 248); dieser hatte 1569–1581 als Provinzial der oberdeutschen Provinz fungiert, wo er anscheinend nicht reibungslos mit dem alten, in Hall wohnenden Nadal zurechtkam. Schon früher gab es unter ihnen Spannungen, als Nadal in Süddeutschland als Visitator gewesen war (1566–1568) und er Hoffaeus' Tätigkeit als Minister in Innsbruck als deutlich mangelhaft bezeichnete. Hoffaeus hat wohl dazu beigetragen, dass Nadal nach seinem Tod nicht weiter als eine voll respektierte Gestalt der „alten SJ" verehrt werden sollte. Womöglich hat die gewisse Tendenz um die 4. GK (1581) herum, die Ruiz Jurado auch hierin wittert (Kap. 3, Fn. 255), Nadal und die Bedeutung seines Werks beiseite zu legen, in diesen Ereignissen einen Grund; vgl. ibid., 251; Nadal, J., *Epistolae Nadal III*, 108; 122; 133; 185; 218; 242; 275; 674; 737; 816–817; Petrus Canisius, *Beati Petri Canisii Societatis Iesu Epistulae et acta: 1572-1581*, 300;

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

304, in: BRAUNSBERGER, O. (Hg.), *Beati Petri Canisii Societatis Iesu Epistulae et acta*, Freiburg 1896-1923; NADAL, J., *Scholia in constitutiones*, xxiv. Auch hatte Hoffaeus über lange Zeit Schwierigkeiten mit Canisius gehabt und sollte sie mit Acquaviva am Ende seiner Zeit im Generalat haben; vgl. NADAL, J., *Epistolae Nadal III*, 28–29; 167; MARYKS, R.A., *The Jesuit order*, 143; Julius OSWALD, *Paul Hoffaeus. Ein Beitrag zur Ausstellung „Petrus Canisius" in Ingolstadt 1997*, <http://www.ingolstadt.de/stadtmuseum/scheuerer/ausstell/sj-hoff.htm>, Zugriff am 28.08.2015.

Nadal bekam auch gewisse Kritik von Canisius in Bezug auf seine letzte süddeutsche Phase (Briefe des 25. Juni 1575 und des 13. August 1577 an Mercurian). Da klagt ihn Canisius der Säumigkeit, Wankelmütigkeit, ungestümen Vehemenz an. Im Hintergrund der Kritik erschließt sich aber gerade die Sorge «ex amore et reuerentia», dass der Ruf Nadals als wahrer tugendhafter Jesuit der ersten Zeit nicht verdunkelt werde. Diese Anmerkungen von Canisius beziehen sich interessanterweise jeweils auf zwei verschiedene Momente, zunächst, als Nadal, nachdem er aus Rom weggeschickt wurde, noch keine klare Mission erhalten hatte (nämlich grünes Licht für die Anfertigung der *Annotationes et mediationes* und ihrer entsprechenden *Evangelicae Historiae Imagines*) und dann als Nadal schon dieses Projekt der Herausgabe der *EHI*, was ihn betraf, beendet hatte und über keine weitere relevante Mission verfügte und nur darauf wartete nach Venedig bzw. Rom für seinen Lebensabend geschickt zu werden, den er mit Beichthören und Exerzitienbegleitung verbringen wollte, «et non star ocioso fin al vltimo spiritu» (Brief von Nadal an Mercurian vom 28. Januar 1577). Wohl dank dieser Anmerkungen von Canisius, reagierte Mercurian (Briefe ab dem 17. September 1575 an Nadal) und kümmerte sich darum, Nadal eine klarere Sendung zu geben und ihn dabei zu fördern; und zwar eine Sendung, die dadurch, dass sie offensichtlich auf den persönlichen Wunsch des Ignatius zurückging, es Nadal dürfte ermöglicht haben, sich weiterhin persönlich für die Erhaltung von Ignatius' Vermächtnis einzusetzen; vgl. CANISIUS, P., *Beati Petri Canisii VII*, 299–301; 408; NADAL, J., *Epistolae Nadal III*, 694–744.

Darüber hinaus dürfte auch die neue Leitung der Gesellschaft Jesu durch ihren Beschluss für Nadal symbolisch an Vergegenwärtigungspotenzial des Ignatius (in Nadal auch oft verwendeter Formulierung der „Gnade des Ignatius") gewonnen haben. Von daher kam Nadal in seiner Haller Zeit die Erneurung dieses Auftrags anscheinend so heilbringend vor.

Leider kann man hier nur im Vorübergehen auf diese Ereignisse und das berichtete Verhalten Nadals am Ende seines Lebens eingehen. M. E. haben die Nadal-Forscher es bisher verfehlt, diese genügend in ihrem „Sitz im Leben" zu verorten und mithin sie zu plausibilisieren, denn darauf kommt es eigentlich an. Zu oft hatten die Erklärungen diesbezüglich bloß die Form von einer Entschuldigung der Schrullen eines Greises oder von einer Deutung der Sache im Sinne der alten Melancholie Nadals gehabt, was in der Tat die biographische und denkerische Entwicklung der Person wahrzunehmen versäumt. Die Diagnose der Melancholie des Jesuiten Nadal zu missdeuten, indem man ohne Weiteres über ihn als „melancholische Personalität" spricht, hat in der Regel eine Tatsache übersehen: Seit seiner Erfahrung der Großen Exerzitien blieb Nadal auf die vermittelnde Rolle des Ignatius existenziell angewiesen; auch bei der Frage, ob er überhaupt frei von

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

zwar einigermaßen symbolisch als Gestalt eines „interpretativen Potenzials des wahren Geistes des Ignatius" bestehen[257], aber auf eine selektive Weise. Freilich galt Nadal für die Leitungsgruppe der 80er Jahre als ein intimer Mitarbeiter des Ignatius (†1556), war aber auch Mitglied der Ignatius folgenden Leitungsgruppe gewesen, die als *confeso* oder *converso*-freundlich von manchen einflussreichenden Jesuiten betrachtet wurde[258].

Hierdurch kommt man zu dem Zweck dieser Abschweifung: Ximénez hätte einen guten Grund gehabt, mit seiner Erzählung vorausschauend zu verhindern, dass Nadal in den Schlamassel von sich überkreuzenden Vorwürfen im

---

Melancholie blieb oder nicht, ist dieser Bezug unbedingt zu berücksichtigen. Vgl. Paul Rheinbay, *Biblische Bilder für den inneren Weg. Das Betrachtungsbuch des Ignatius-Gefährten Hieronymus Nadal (1507-1580)*, Egelsbach 1995, 55–68; Fabre, P.-A., *Ignace de Loyola*, 627–628; Maj-Brit Wadell, *Evangelicæ historiæ imagines. Entstehungsgeschichte und Vorlagen*, Göteborg-Atlantic Highlands (N. J.) 1985, 9–17. Kap. 1, Fn. 22. Die Analyse von Fabre ist m. E. von diesem Mangel nicht frei. Vgl. Pierre-Antoine Fabre, *Ignace de Loyola. Le lieu de l'image. Le problème de la composition de lieu dans les pratiques spirituelles et artistiques jésuites de la seconde moitié du XVIe siècle*, Paris 1992, 297; 310; Jacques Le Brun, *P.-A. Fabre. Ignace de Loyola. Le lieu de l'image. Le problème de la composition de lieu dans les pratiques spirituelles et artistiques jésuites de la seconde moitié du XVIe siècle*, in: Revue de l'histoire des religions 210/4 (1993), 488–490; Jean Séguy, *Fabre (Pierre-Antoine) Ignace de Loyola; le lieu de l'image. Le problème de la composition de lieu dans les pratiques spirituelles et artistiques jésuites dans la seconde moitié du XVIe siècle*, in: Archives des sciences sociales des religions 84/1 (1993), 273; auch vgl. García-Villoslada, R., *San Ignacio*, 578–580 usw.

257 Vgl. Brief von Acquaviva an die Patres und Brüder der Gesellschaft Jesu über das Gebet und die Buße, Rom, am 8. Mai 1590: «(…) "e noi dobbiamo bene cooperare, ma non andare innanzi al magistero divino" come a questo proposto diceva con non minore spirito che prudenza quell' uomo di venerata memoria il P. Natale», Generalobere der SJ, *Lettere dei Prepositi*, 93; vgl. Kap. 3, Fn. 22.

258 «Der erste Grund und Ursprung unserer Übel geht auf die Vielzahl und Dreistigkeit der Neophyten von Spanien und auf die zu große Glaubwürdigkeit und Gefälligkeit zurück, die ihnen P. Franz von Borja gewährte. (…) so wurden in Rom all diese eingewiesen, die P. Borja in Anspruch nahm, wenngleich wir ebenso wie praktisch alle anderen Assistenten, die in der [2.] GK erwählt wurden, zugegen waren (diese war[en]: P. Nadal als Vertreter von P. Araoz, der nicht kommen wollte – dessen Treffen in Rom mit P. Borja jeden Tag zunahmen, mit höchstem Schaden für die Gesellschaft –, Everard [Mercurian], Mirón und ich», Palmio, B., *Memorial*, in: Maryks, R.A. (Hg.), *The Jesuit order*, 231–232. Scheinbar schreibt Palmio in seinem Memorandum (ca. 1586) Nadal eine Zugehörigkeit zur Gruppe der Neophyten zu. Er hütet sich jedoch davor, Nadal als *converso* zu bezeichnen, wie er es klar mit anderen macht. Das freiwillige Partei-Ergreifen für die *conversos* seitens Nadals bedeutete offenbar für Palmio etwas Anstößiges und Intolerables; vgl. Maryks, R.A., *The Jesuit order*, 129; 135.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Zusammenhang mit der *converso*-Frage gerate, was einen Ansehensverlust Nadals bedeutet hätte.

Damit soll nicht behauptet werden, die Narration als Ganzes sei erfunden. Vielmehr impliziert das bisher Dargelegte, dass Ximénez in seinem Bestand von wahren Erinnerungen von Nadal wahrscheinlich eine Gelegenheit dazu fand, eine Haltung von Nadal zu schildern bzw. sie erzählerisch wiederzubeleben, die – wie schroff, spröde und aufgebracht sie auch erscheinen mag, hierbei aber wohl dem treu bleibt, was Nadal ihm von den avignonesischen Peripetien auf kritische Weise erzählt haben dürfte – Nadal in einer klar abgegrenzten und wohl kaum doppeldeutigen Situation in Bezug auf den jüdischen Faktor darstellte. Für diejenigen Jesuiten, die Nadal schon seit langem kannten und die sich mit der Gesellschaft der drei ersten Generäle (bis 1573) affektiv verbunden fühlten, sei es nicht nötig – trotz des hier Geschilderten – gewesen, für die *converso*-Offenheit Nadals eine Lanze zu brechen. Für jene aber, die eine größere Klarheit mittels einer Ausschließung der *confesos* verlangten und sogar zu diesem Zweck Druck ausübten, sollte der brüllende Nadal der Narration Ximénez' ein klares Beispiel dafür bieten, dass Nadal keinerlei vergangene Ambiguität vorzuwerfen sei, die dann etwa Ursache der gegenwärtigen Übel der SJ sein könnte. Die von Ximénez ausgesprochene Absicht, von Nadal gut zu sprechen (*bene dicere*), kommt dabei deutlich zum Vorschein. Dazu dienen ihm die bewahrten Erinnerungen, die allerdings mit einer eindeutigen Absicht dargestellt werden.

Zusammenfassend:

> Die erbrachten Kriterien der Historizität[259] sprechen für die Authentizität von Nadals Umgang mit Juden in Avignon, zumal sie in der Passage als Besitzer eines geheimen Wissens um das Alte Testament angenommen werden[260]. Hierfür spricht vor allem das erste Kriterium der *Inconvenience*.
>
> Dass die Rabbiner ihm anboten, ihr Hauptrabbiner zu sein, «denn alle kannten seinen großen Wert in Geist und Wissenschaft und andere gute Facetten von ihm»[261], scheint mir von der ersten am Anfang dieser Sparte obengenannten intendierten lobenden Absicht Ximénez' zu stark abzu-

259 Vgl. Kap. 3, Fn. 233.

260 Vgl. Kap. 3, Fn. 196. Das hieße nämlich von Ximénez her diesen Juden eine gewisse Überlegenheit in einer tieferen Interpretation eines Teils der hl. Schrift zuzusprechen, was freilich in seinem Kontext als unangemessen wahrgenommen werden würde.

261 Vgl. Kap. 3, Fn. 209.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

hängen, dass es schwierig wird, anzunehmen, dass Nadal ihm all das so erzählt hätte[262].

262 So kann hier das höchst problematische Konzept der Historizität oder Faktizität zunächst einmal aufgefasst werden, obwohl selbstverständlich weitere phänomenologische Entfaltungen gemacht werden könnten. Da es in den Geistwissenschaften keinen Raum für eine bloße Historizität, die abgelöst von irgendeinem Einzelnen (*subiectum*) über irgendwelchen Bestand verfügen würde, gibt, könnte man hier höchstens methodisch annehmen, dass der korrekte Maßstab für die Historizität einer Erzählung, die auf einer von einem anderen wiedergegebenen Erzählung beruht, in der zugrundeliegenden Erzählung liegt. Jene zugrundeliegende Erzählung sollte sich dadurch auszeichnen, dass sie von einem auf besondere Weise betroffener Zeugen – in diesem Fall Nadal selbst – so berichtet wird, dass er rückblickend auf seine eigene Erfahrung von der Perspektive einer das Leben deutenden Zusammenfassung schaut, die für ihn den Schlüssel zur Deutung der gesamten eigenen Existenz darstellt. In diesem Sinne wird hier der Modus des Gedeutetseins für jegliche Diskussion über die Historizität des Narrativen in Anspruch genommen. Konkret gesprochen bietet das *Chronicon* von Nadal in seiner Eingeschaft als rückblickende Deutung dessen, was sein Leben geprägt hat, hierfür ein sprechendes Beispiel. Deshalb gilt es auch hier als Maßstab für die Erzählung Ximénez'.

Die Voraussetzung eines solchen maßgebenden idealen Zeugen vergisst nicht das oben Erwähnte bezüglich der verborgenen Gegenwart von unbewussten, doch wirkenden Elementen, die in der Erfassung der Identität eines Subjektes mit bedacht werden müssen (vgl. Kap. 3, Fn. 192 und 193). Dennoch wird hier diese „bewusste" Reduktion vorgenommen aufgrund des „Schicksals" der sogenannten unbewussten Dimension bzw. deren „Berufung", die schon Freud einst so ausdrückte: «wo Es war, soll Ich werden»; mit anderen Worten, aufgrund der schlussendlichen Homogenität des Unbewussten zu dem Bewusstsein hin, über die auch Ricoeur nachgedacht hat: «La réalité de l'inconsciente n'est pas une réalité absolue, mais relative aux opérations qui lui donnent un sens». Ricoeur deutet diese Bezogenheit durch gewisse hermeuneutische Regeln und die Vorgänge der Übertragung (*transfert*) usw., mit denen die Psychoanalyse rechnet. Wie Ricouer aber im Kontext der Psychoanalyse die Übertragung für keine akzidentelle Zufälligkeit hält, offenbar weil jene Übertragung «dans lequel prend consistence le sens de ce qui est en question dans l'analyse» einigermaßen provoziert wird, so kann man den Leser und Hermeneuten einer Erzählung als jenen Analytiker begreifen, der aus einem gegebenen Text vermutliche vergangene Assoziationen zur Deutung und Erklärung bringt und insofern uneigentlich von wahrscheinlichen Fakten spricht. Dabei ist ohnehin zu der Übertragungstheorie der Psychoanalyse das wirkende Element des „Dialogs" bei der hermeneutischen Tätigkeit – vom Text bis zum Hermeneuten und vom diesen zum Text – hinzuzufügen, was auch Ricoeur bereichernd berücksichtigt; Paul Ricœur, *De l'interprétation: essai sur Freud*, Paris 1965, 423–424. Das Zitat von Freud befindet sich in der *„31. Vorlesung: Die Zerlegung der psychischen Persönlichkeit"*: Sigmund Freud, *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse und Neue Folge*, 516, in: Mitscherlich, A.; Richards, A.; Strachey, J. (Hg.), *Studienausgabe*, Frankfurt am Main ¹²1979-1975; Jason Helms, *Where Lacan Was, There Freud Shall Be*, <http://helmstreet.tripod.com/id29.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Ximénez berichtet von zwei Wortstreiten Nadals mit den Juden. In Bezug auf den ersten und den damit verbundenen schroffen Austausch von Worten sehe ich keinen schwerwiegenden Grund, an dem Ereignis zu zweifeln, denn Nadal selbst hätte Ximénez über jenen melancholischen, der Aggressivität geneigten avignonesischen Nadal kritisch erzählen können. Warum Ximénez so detailliert und umständlich darüber erzählt, lässt sich mit guten Gründen aus der Atmosphäre der SJ in den 80er Jahren des 16 Jhs. ableiten.

Hinsichtlich aber des zweiten Zerwürfnisses, das sich erzählerisch an die Narration Nadals zeitmäßig anschließen könnte (vgl. Abschnitt *„Präzisierung der Chronologie“*), kann man vermuten, dass dies zu dem aufgeblaseneren Teil der Erzählung gehöre, sei es auf die unrichtige Auskunft von Nadal hin, der im *Chronicon* zugibt, er habe den Inhalt von Nr. 15 einmal abweichend wiedergegeben[263], sei es auf die eigene interessierte Konstruktion Ximénez' hin. Trotzdem würde ich hier nicht ausschließen, dass die Erwähnung der *infedeltà* (d. h. Mangel an Treue) Nadals aus dem Munde der Juden[264], nicht zuletzt wegen seiner *inconvenience*, ein wahres bzw. faktenmäßiges[265] Motiv bietet, das irgendwie in der Atmosphäre des pauschalen Umgangs, sowie des letzten vielleicht schroffen, allerdings wahrscheinlichen Bruchs bzw. der Distanzierung zwischen Nadal und den avignonesischen Juden[266] eine Rolle gespielt haben dürfte.

---

html>, Zugriff am 28.08.2015. Auch vgl. Paul Ricœur, *La fonction herméneutique de la distanciation (1975)*, in: *Du texte à l'action: Essais d'herméneutique, II*, Paris 1986, 101–117.

263 Vgl. Kap. 3, Fn. 205.

264 Vgl. Kap. 3, Fn. 214.

265 Ich bin mir hier der Ungeeignetheit bzw. Uneigentlichkeit dieses Begriffes bewusst, denn er darf letzten Endes nur von der Verflochtenheit von einem Subjekt ausgehend verstanden werden. Vgl. Kap. 3, Fn. 262.

266 Meine Vermutung ist, dass dieser Umgang, mit diesem besonderen Maß an gegenseitigem Vertrauen und an Intimität, nur während einer ersten Phase des Aufenthalts Nadals in Avignon hätte möglich sein können, zumal vermutet werden kann, dass Nadal seine Kondition als Priesterkandidat getarnt habe (vgl. Abschnitt *„Spiel mit der Identität und Frustration: Täuschte Nadal in Avignon vor, ein heimlicher Jude zu sein?“* – S. 201). Freilich wird Nadal im März 1537 zum Subdiakon geweiht, was mit einer, wenn auch noch relativ diskreten, öffentlicheren Rolle verbunden ist; vgl. Codina Mir, G., *La ordenación y doctorado*, 247–251, hier 249.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Excursus: Die moralische Entwicklung Nadals in der gesamten Erzählung Ximénez'

Ist die Narration Ximénez' schon in ihren mutmaßlich stark kontext-bedingten Dimensionen ausgelotet worden, so kann man als nächsten Schritt der Analyse einen Blick auf das gesamte kleine (etwa 20 Seiten in MHSI) biographische Werk werfen, um die Entwicklung der Figur Nadals im Zusammenhang aufzufassen. Die ganze Narration Ximénez teilt mit dem Duktus des *Chronicon* den grundlegenden Zug eines Fortschreitens in der Entfaltung der Persönlichkeit, wobei dieses Vorankommen bei Ximénez grundsätzlich auf einer moralischen Basis betrachtet wird, während das *Chronicon* die Aufmerksamkeit auf die inneren eigenen, erinnerten Widerfahrnisse zu richten versucht.

Das *Commentarium de vita et virtutibus Patris Nadal* erweckt den Eindruck, dass durch den Bericht des verschiedenartigen Verhaltens Nadals in diversen Situationen ein beabsichtigter Kontrast herbeigeführt werden soll. Daher können die Avignoner Ereignisse mit all ihrer Spannungsgeladenheit eben eine realistische Darstellung in der Dynamik einer Handlung bieten, die prozesshaft darstellen will, wie die guten, doch unreifen Absichten, die neutralen Veranlagungen und sogar die Unzulänglichkeiten der Figur zu reiferen, selbstbeherrschten, tugendhaften Eigenschaften werden. Gewiss beschreibt Ximénez die Entwicklung von einem zunächst einmal sehr auf geheimes Wissen begierigen und mithin der Disputation vehement zugeneigten[267], dann unruhigen, ratlosen, unbefriedigten, trostlosen, voll Unrast seienden Nadal[268] hin zu einem direkt von Ignatius geschulten und geprobten[269], ganz nach dessen Herzen geformten und vollendeten Nadal[270]. Von diesem Nadal ist es, von dem am Anfang der Erzählung gesagt wird, er sei in einen heftigen Zorn geraten[271]; dann aber, dass er aufgrund seiner persönlichen Unterweisung bei Ignatius, ganz nach dessen Art, zwar mit Energie, ohne aber die Ruhe seines Herzens zu

267 «… comme molto desideroso di sapere li secreti di quella [der hebräischen Sprache] (…) daua loro [den Rabbinern] di buoni scudi»; «Tutto questo diceua Natale con ardente zelo de la uerità catholica et con gran comotione della uehemente natura che hauena», NADAL, J., *Epistolae Nadal I*, 29; 31.

268 «non trouaua quieto lo spirito suo, e sentiua che qualque cosa le mancaua, la quale egli non sapeua trouare. Per il che un giorno scuoprì la desolazione et inquietudine dell' animo suo ad un religioso (…): "… in tutto questo tempo non ho potuto ottenere quiete nell' animo mio, parendomi che mi manca qualque cosa"»; «Ma, come a Natale premeua il desiderio della quiete dell' animo suo», ibid., 31; 33.

269 «Come N.P. Ignatio conosceua le buone parti naturali del P. Natale (…) lo prouò e l' intruì eccellentemente. (…) L' instruì ancora grandemente …», ibid., 34–35.

270 «… riuscì talmente secundum cor Ignatii …», *id.*

271 «Natale, intesa l'ambasciata [der Rabbiner], intrando in gran colera, gli disse: …»; ibid., 29.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

verlieren, seine Autorität in der SJ ausübte[272]; und (es wird im Laufe der Erzählung gesagt) dass er, als ihm – Ximénez selbst war Zeuge dabei – französische Arkebusiere, die gegen die Katholiken in Südfrankreich 1562 kämpften, mit einem Schuss an die Brust drohten und ihn respektlos beschimpften und dazu herausforderten, abzustreiten und zu disputieren, ganz gefasst sich nur verteidigte, indem er sagte: «Ego sum sacerdos ecclesiae romanae»[273]. Suggestiv geht die Erzählung in Anschluss an diese französische Begebenheit mit dem unerfüllten Satz aus: «Per la strada dimandaua il P. Natale …»[274].

Damit legt Ximénez in der Tat in seiner Erzählung, anhand von wahrscheinlich wirklich von Nadal gehörten Narrationsstücken, gerade die Modullierung eines moralisch neutralen Charakterzuges Nadals als einen Prozess des Wachsens in der Tugendhaftigkeit dar.

Excursus: Nadal, ein vom Ideal der hebraica veritas berührter Student

In Bezug auf das oben erwähnte, nachgewiesene Interesse Nadals am Studium der hebräischen Bibel[275], kann der Kontext veranschaulicht werden, der ermöglicht, Nadal und sein Suchen zu situieren. Nadal wuchs zu der Zeit seiner Ausbildung schon in einem akademischen Klima auf, in dem das Ideal der *hebraica veritas*[276] mit dem Aufblühen des Humanismus zwar wieder eine wich-

---

272 «il quale [P. Ignatius] però con tutta l' energia et efficacia che meteua nel riprenderlo [dem P. Nadal], guardaua admirablemente la pace del suo cuore tanto intiera, che (…) facendogli qualque gran capello spassegiando in camera (…) al uoltargli le spalle, se n' andaua ridendo. E questo era il modo di tratare di N.P. Ignatio co' i sudditi che sapeua essere di uirtú sodda; (…) Il qual modo sempre osservò il P. Natale …», ibid., 34–35.

273 Ibid., 41; 43–44.

274 Ibid., 46.

275 Vgl. *„Eine Hindeutung auf die hebräische Schrift im Hintergrund"* (S. 177).

276 Das Konzept führte fürs erste Mal der Namensvetter Nadals und Kirchenvater Hieronymus ein, dem es in seiner Tätigkeit als offiziell beauftragtem Übersetzer der hl. Schrift darauf ankam, seine neue Übersetzung gegenüber den vorhandenen griechischen und lateinischen Lesarten zu rechtfertigen. In seiner *Epistulam ad Pammachium* sagt er: «Quantum distet ab evangelistae testimonio Septuaginta translatio, perspicuum est. Sed in Hebraeo, cum sensus idem sit, verba praepostera sunt et paene diversa (…) Veniamus ad aliud eiusdem Zachariae testimonium [וְהִבִּיטוּ אֵלַי אֵת אֲשֶׁר־דָּקָרוּ (Sach 12, 10)], quod Iohannes evangelista sumpsit iuxta Hebraicam veritatem: "Videbunt, in quem conpunxerunt", pro quo in Septuaginta legimus: Καὶ ἐπιβλέψονται πρός με, ἀνθ' ὧν ἐνωρχήσαντο, quod interpretati sunt Latini: "Et aspicient ad me pro his, quae inluserunt" sive "insultaverunt"», HIERONYMUS, *Liber de optimo genere interpretandi – Epistula 57. Ein kommentar von G.J.M. Bartelink*, Leiden 1997, 15; 80.

«Für das alte Testament würde das darum bedeuten, dass alle Übersetzungen nur dann das wahre Wort Gottes wiedergeben könnten, wenn sie mit der Wahrheit des hebräischen

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

tige Rolle eingenommen hatte, in dem aber die Betreibung dieses Ideal nicht frei von Argwohn und Reibungen blieb[277]. Diese konfliktträchtige Wiederbele-

---

Textes übereinstimmten»: Fernando Domínguez Reboiras, *Kontroversen um die hebraica veritas im frühneuzeitlichen Spanien*, 299; 306, in: Bultmann, C.; Danneberg, L. (Hg.), *Hebraistik – Hermeneutik – Homiletik. Die „Philologia Sacra" im frühneuzeitlichen Bibelstudium*. Walter de Gruyter, Berlin 2011, 299–340; Vgl. auch Albert van der Heide, *Hebraica Veritas. Christopher Plantin and the Christian Hebraists. Catalogue to the exhibition Hebraica Veritas. Did God speak Hebrew?* לשון הקודש מפי הגבורה 16 May – 17 August 2008, Antwerpen 2008, 17; James Alfred Loader, *Die Problematik des Begriffes hebraica veritas*, in: hts Teologiese Studies/Theological Studies 64/1 (2008), 227–251. Ein großer Teil der Humanisten der Renaissance und der Frühneuzeit benutzen jedoch das Konzept, um sich gerade gegen die in Hieronymus' *Vulgata* überlieferten Übersetzung der Bibel zu wenden, indem sie gelegentlich die biblischen Passagen von den Quellen her (gemäß dem Wahlspruch *ad fontes*) wiedergaben; vgl. Arjo Vanderjagt, *Ad fontes! The Early Humanist Concern for the Hebraica Veritas*, 168, in: Sæbø, M. (Hg.), *Hebrew Bible, Old Testament*, 154–189; Henry de Lubac, *Exégèse médiévale: les quatre sens de l'Écriture. Première Partie. 1*, Paris 1959, 408.

277 Während der Erstellung der bekannten *Biblia Polyglotta* (1502–1517) der Universität von Alcalá (*Complutum*), die unter der Anleitung von Kardinal Cisneros durchgeführt wurde, gab es schon einen Dissens zwischen dem erwähnten Kardinal und dem Humanisten Antonio de Nebrija in Bezug auf die Rolle, die die *hebraica veritas* bei der lateinischen Fassung einnehmen sollte. Nebrija lehnte seine Mitarbeit am Bibelprojekt ab, denn ihm schien, dass u. a. die hebräischen Quellen dabei vernachlässigt wurden; vgl. Domínguez Reboiras, F., *Kontroversen*, 318; Luis E. Rodríguez-San Pedro, *Humanismo y Renacimiento cultural*, 68–69, in: Floristán, A. (Hg.), *Historia moderna universal*, Barcelona ¹2005, 55–80; Antonio Nebrija, *Apologia earum rerum quae illi objciuntur*, Granada, 1535 (= Carlos Gilly, *Otra vez Nebrija, Erasmo, Reuchlin y Cisneros. Cultura i humanisme en les lletres hispàniques* (*S. xv–xvi*), in: Butlletí de la Societat Castellonenca de Cultura 74/ Januar-Juni (1998), hier 318–321; 323–324; 328); Emilia Fernández Tejero; Natalio Fernández Marcos, *Scriptural Interpretation in Renaissance Spain*, 235–236, in: Sæbø, M. (Hg.), *Hebrew Bible, Old Testament*, 231–253.

1527 verkündete die Theologische Fakultät der Sorbonne in ihrer Erasmus betreffenden Zensur: «Und so urteilen wir die Sachen ab, welche über die Thesen von Erasmus beschlossen werden sollen: Diese haben wir deutlich deswegen dargestellt, sodass alle besser erkennen, wie absurd und dumm die Sachen sind, die sich einst die frevelhaften Häretiker, Arianer, Aerianer [Nachfolger vom Priester Aerio], Waldenser, Begarden, Turlupiner, Wyclifisten und in diesen Zeiten Erasmus und die Luteraner, gegen die kirchlichen Definitionen und Sitten mit verruchtem Wagnis nicht schämten zu behaupten. (…) Denn manchmal beinhalten goldene Becher, denen sich die ausgeschmückten Ansprachen ähneln, tödliches Gift. Manchmal ist aber klar, dass irdene Becher, mit denen sich die ungezierten Ansprachen vergleichen lassen, gesunden Likör beinhalten. Ebenfalls musste man dafür sorgen, dass diejenigen, die meinen, dass das Wissen von Griechisch und Hebräisch vollkommene und vollendete Theologie sei, dass sie, obwohl sie jenes

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

bung des hebräischen Textes der Schrift war in einer besonderen Weise in der Atmosphäre, in der Nadal studierte präsent: Sowohl in Alcalá als auch in Paris gab es prägende Gestalten und Einrichtungen, die sich stark für die Betreibung des Hebräischen oft inmitten von Polemik einsetzten[278].

Wissen doch besitzen, den Grammatikern zugerechnet und nicht als Theologen betrachtet werden, wenn sie nicht irgendwie in dem theologischen Fach ausgebildet wurden. Gleich wie auch diejenigen, die nach dem Erwerb des Lateins, nicht weiter fortgeschritten sind. (…) Auf diese Weise wurden in den meisten Fällen die wahren Sinne der Schriften erschlossen, die Quellen der Häresie ausgetrocknet, und die Tücken und Verleumdungen der Häretiker entblößt»; («Haec itaque sunt qua super propositis Erasmi assertionibus decernenda dijudicamus: quae ideo pluribus expressimus, ut plenius cognoscant omnes quam absurda sind & stulta, quae olim impii Haeretici, Ariani, Aëriani, Valdenses, Beguardi, Turelupini, Witclevistae, atque his temporibus Erasmus & Luterani, contra Ecclesiae definitiones atque instituta ausu sacrilego asserere non erubuerunt. (…) Nam nonnumquam aurea vasa, quibus similes sunt ornati sermones, mortifera continent venena: ubi testea, quibus comparantur inornati, salubrem continere liquorem perspicuum est. Consulendum item fuit iis, qui Graecas nosse & Hebraicas litteras perfectam putant esse & consummatam Theologiam: cum tamen qui eas norunt, si non aliqui in Theologica disciplina fuerint instituti, Grammaticis censendi sunt, non Theologi: quemadmodum & qui Latinas profitentur non ulterius progressi. (…) Sic enim plerumque veri aperiuntur sensus Scripturarum, haeresum fontes desiccantur, & technae atque calumniae deteguntur Haereticorum»): Desiderius Erasmus, *Desiderii Erasmi Roterodami Opera omnia. Tomus nonus*, 922, in: Leclercq, J. (Hg.), *Desiderii Erasmi Roterodami Opera omnia* (*LB*), Leiden 1703-1706; vlg. Vanderjagt, A., *Ad fontes!*, 182–183; Mark Wilson, *Erasmus: Oxford Bibliographies Online Research Guide* 2010, 4–5; Desiderius Erasmus, *Adagiorum collectanea. II-9* (*ordinis secondi tomus nonus*), 285, in *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami: recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata* (*ASD*), Leiden [u.a] 2005; Jacob Friedrich Reimmann, *Accessiones uberiores ad Catalogum bibliothecae theologicae systematico-criticum. A sectione I usque ad sectionem VI*, Braunschweig 1747, 43; Pierre Bayle; Günter Gawlick; Lothar Kreimendahl, *Historisches und kritisches Wörterbuch. Eine Auswahl*, Hamburg 2003, 445; Václav Mudroch, *The Wyclyf tradition*, Ohio 1960; Lubac, H. d., *Exégèse médiévale I*, 379.

278 Vgl. Marcel Bataillon, *Erasme et l'Espagne. Recherches sur l'histoire spirituelle du XVIe siècle*, Genf 1991, 371–372; Adrian Schenker, *From the First Printed Hebrew, Greek and Latin Bibles to the First Polyglot Bible, the Complutensian Polyglot: 1477-1517*, 287–290, in: Sæbø, M. (Hg.), *Hebrew Bible, Old Testament*, 276–291; van der Heide, A., *Hebraica Veritas*, 49–59; *"Hebraica veritas and Mysticism: Jacques Lefèvre d'Étaples"* in Vanderjagt, A., *Ad fontes!*, 174–179; Lubac, H. d., *Exégèse médiévale I*, 403–404; 411–427; 447–448; *"Postel's Universalistic Utopia"* in Umberto Eco, *The search for the perfect language*, Oxford-Cambridge 1995, 75–80 (vgl. *Chronicon*, Nr. 63, wo Nadal ausdrücklich Postel erwähnt); García-Villoslada, R., *San Ignacio*, 567–576; Marichal, P. (Hg.), *Catalogue des actes III*, 14–15; 18; Marichal, P. (Hg.), *Catalogue des actes VI*, 449–450; Marichal, P. (Hg.), *Catalogue des actes VIII*, 60; 196; 240.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Zum Ideal einer Ausbildung, die die *eloquentia* als wichtigen Zweck hatte[279], gehörte, dass den theologischen Kenntnissen des kommunikationsgewandten Gelehrten zugleich ein solides philologisches Wissen zugrundelag, sodass jeder Text in jeder Ebene seiner Bedeutungen[280] erschlossen werden

---

Was Nadals erste Mallorquiner Ausbildungsetappe angeht, machen seine Jugend sowie das fast vollständige Fehlen von nachgewiesenen hebräischen Büchern auf der Insel es schwierig, zu denken, dass er sich in die hebräische Sprache hätte einüben können. Obwohl die Grundlagen des Hebräisch zu jener Zeit schon in manchen europäischen Ausbildungsstätten Teil des grammatischen Lernens ausmachten, scheint dies für das Mallorca der Jugendzeit Jerónimos nicht der Fall zu sein. Der berühmte Mallorquiner Ramón Llull beherrschte das Arabisch und hatte durch die Gründung des Kollegs von Miramar das Erlernen des Arabisch für die Mission gefördert. Dass dort üblicherweise mit dem Arabisch auch Hebräisch gelernt wurde, muss man in Zweifel ziehen. Anscheinend verfügte Llull bestenfalls über Grundkenntnisse des Hebräisch; vgl. Jocelyn Nigel Hillgarth, *Readers and books in Majorca, 1229-1550*, Paris 1991, x; 39; Jocelyn Nigel Hillgarth, *Spain and the Mediterranean in the later Middle Ages. Studies in political and intellectual history*, Hampshire 2003, 629; van der Heide, A., *Hebraica Veritas*, 37; 42–43; 46; María José López de Ayala, *Rezension über Corpus Hebraicum Nebrissense. La obra hebraica de Antonio de Nebrija. Madrid 2000, von Carlos del Valle Rodríguez*, in: Revista de Estudios Latinos 1 (2001), 308–316; Luis Alfonso Hernández Miguel, *La gramática latina en Alcalá de Henares en el Siglo xvi*, in: Humanistica Lovaniensia 45 (1996), 319–347, hier 319; Rafael Ballester, *Bosquejo histórico sobre la instrucción pública en Mallorca*, Palma de Mallorca 1904, 20–21; Gaspar Munar, *Visió històrica de Miramar*, in: Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana 35 (1976), 243–255, hier 246–247; 252; Miguel Moragues; Joaquín María Bover, *Historia general del Reino de Mallorca, 3*, 97; 448–449; José María Sevilla Marcos, *Lo que sé de Miramar*, Palma de Mallorca 27.11.2008.

279 Vgl. Kap. 3, Fn. 20; Certeau, M. de, *La fable mystique*, 146–147. Bei Nadal war darüber hinaus die Beherrschung des Hebräischen als ein Teil der theologischen Gelehrsamkeit ein wichtiges Element.

280 Seit dem Mittelalter wurde die hl. Schrift in einer vierfachen Auslegungsmöglichkeit betrachtet gemäß dem Motto: «Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia». Dies wurde zur Zeit des Humanismus auch weiter gepflegt, obwohl die Humanisten und Bibelgelehrten dieses Prinzip auch umdeuteten; vgl. Siegfried Raeder, *The Exegetical and Hermeneutical Work of Martin Luther*, 367, in: Sæbø, M. (Hg.), *Hebrew Bible, Old Testament*, 363–406; Erika Rummel, *Desiderius Erasmus of Rotterdam*, 225–226, in: Sæbø, M. (Hg.), *Hebrew Bible, Old Testament*, 215–230; Fernández Tejero, E.; Fernández Marcos, N., *Scriptural Interpretation*, 232–233; 237; Lubac, H. d., *Exégèse médiévale 1*, 23; ibid., 411; 418–419. Die jüdische Exegese betrieb ihrerseits die Schriftauslegung auch in vierfacher Gliederung (PaRDeS = Paradies), wie im Zohar (זֹהַר) – dem wesentlichen Buch der klassischen Kabbalah – entfaltet wird: ein Literalsinn namens Peshat (פְּשָׁט), ein anspielungsreicher bzw. allegorischer Sinn (Remeȝ, רֶמֶז), ein anagogischer Sinn, der durch die Metapher und den Sermon Erläuterungen bietet (Derash דְּרַשׁ) und ein geheimer, esoterischer bzw. mystischer Sinn (Sod סוֹד). De Lubac

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

könnte. Das implizierte die Notwendigkeit einer Beziehung zwischen Theologie und Philologie in der Ausbildung, die nicht spannungslos verlaufen konnte[281]. Diese Beziehung erschien offensichtlich dem Studenten Nadal als etwas Wesentliches.

Freilich stieß Nadal in Alcalá (ca. 1527–1531) auf ein verbreitetes Interesse bezüglich des kompetenten Lernens der klassischen Sprachen, das Hebräisch unter ihnen, von dem er sich in starkem Maße mitreißen ließ[282]. In Alcalá war ca. 1512 das Dreisprachige Universitätskolleg von Sankt Idelfonso gestiftet worden[283], wo Nadal in seiner complutensischen Zeit unzweifelhaft studierte. Der Aufstieg der klassischen Philologie ging einher mit einer gewissen Spaltung, Konkurrenz und Auseinandersetzung der Disziplinen, bzw. derjenigen, die sie als ihre Vertreter betrieben; auf einer Seite die „instrumentalen" Disziplinen Grammatik, Logik und gewissermaßen die Philosophie; auf der anderen die *severiores disciplinae* der Theologie und des Rechts[284]. Nadal sollte in Alcalá

argumentiert, dass sich kein wesentlicher gegenseitiger Einfluss dieser Interpretationsmethoden nachweisen lässt. Vgl. ibid., 409; Johann Maier, *Die Kabbalah. Einführung – klassische Texte – Erläuterungen*, München ²2004, 12.

281 «Der christliche Theologe, der aus Gründen theologischer Argumentation die Wortinspiration annehmen musste, steht also vor dem Problem, einen übersetzten Text zu bedenken und zu rechtfertigen, der nicht dieselbe Kraft der Wahrheit haben dürfte wie der von Gott wörtlich inspirierte Text», Domínguez Reboiras, F., *Kontroversen*, 306.

282 Vgl. Nicolau, M., *Jerónimo Nadal. Sus obras*, 16; 20–23; Kap. 3, Fn. 4–8.

283 Vgl. Fernández Tejero, E.; Fernández Marcos, N., *Scriptural Interpretation*, 236; van der Heide, A., *Hebraica Veritas*, 52.

284 In der Apologia (1507) von Nebrija an Kardinal Cisneros tritt diese Auseinandersetzung deutlich zutage: «Doch sagen sie, auch wenn die heiligen Codices zu korrigieren wären, nicht nur dass es mir – einem in die heilige Schriften nicht eingeweihten Menschen –, sondern auch denen, die Magister der Theologie sind, nicht erlaubt ist, es zu tun, sondern nur der Autorität des Papstes, ja sogar des Generalkonzils. Und ich gestehe freilich, dass es so gemacht werden sollte, aber nur in den Dingen, die den Glauben und die Verordnungen der Religion anbelangen. Denn den Laien ist es ausdrücklich verboten, über den Glauben zu disputieren. Was? Nicht einmal wird es Antonio de Nebrija erlaubt, über Orthographie zu disputieren, während es ihm hingegen frei stünde, jedes dritte Wort durch eine falsche schriftliche Darstellung zu verderben? (…) [Wird ihm] nicht [erlaubt], die schwer verständlichen und verborgenen Sinne ins Licht zu bringen? Ist denn nicht dies der Gegenstand der Grammatik, von dem allein sie handelt? Ist es nicht wahr, dass es unentbehrlich ist, wenn sie für solche Dinge für irgendwelche andere Disziplinen nötig ist, von ihr allein zu borgen? (…) Allerdings, wenn es nämlich die Kraft und Fähigkeit der Grammatik ist, dass sie den anderen vorzüglicheren Disziplinen Magd sei, so ist sie dennoch vortrefflicher, immer wenn sie von Schreibweisen, Silben, Ausdrucksweisen handelt, denn dann befiehlt und behersscht sie jene». («Atqui inquiunt, etiam si sacri codices essent castigandi, non licere tamen non solum mihi, homini ad sacras litteras non

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

der Eröffnungsansprache des Akademischen Jahres 1530 am Tag des hl. Lukas (18. Oktober) zugehört haben, in dem Lope Alonso de Herrera die Arroganz einiger *litterarum humaniorum* gegen die *litteras divinas* anprangerte[285]. Zum Klima Alcalás während des Studiums Nadals gehörte auch, dass eine gewisse Anbindung zwischen den sogenannten *Alumbrados* und Personen von *converso* Herkunft – also potenziellen Interessierten bzw. guten Kennern des Hebräisch – gewittert und ggf. festgestellt wurde; unter dieser Unterstellung hatte sogar zu jener Zeit Ignatius von Loyola zu leiden[286].

Als Nadal in Paris 1532 ankam, konnte er auch merken, dass dort die Spannungen bezüglich des Hebräisch nicht geringer waren als in Alcalá. 1533 stürmte der Syndikus der Universität von Paris, Noël Béda, gegen die 1530 von Franz I. neben der Sorbonne eingesetzten „königlichen Lektoren" für Griechisch und Hebräisch an, die kürzlich ihre Kurse öffentlich angekündigt hatten. Sie wurden verdächtigt, unakzeptable Änderungen in der Übersetzung der hl. Schrift vornehmen zu wollen und damit unaufrichtige, ketzerische Ansichten zu fördern[287].

Allerdings blieb das Studium des Hebräischen, wenn auch geschätzt, nicht ganz frei von Argwohn. Das dürfte Nadal in seiner Pariser Zeit bekümmert haben. Womöglich fand aber Nadal in der Kriegszeit, einer Umbruchszeit der Relativierung bzw. Umstrukturierung der sozialen Verdächtigungen, in der zwischen ehemals Verfeindeten neue Loyalitäten geschmiedet werden und

---

initiato, verumetiam neque ipsis in theologia magisteri id facere citra summi pontificis autoritatem, immo et concilij generalis. Et ego quidem fateor ita debere fieri, sed in ijs tantum quae ad fidem scitaque religionis pertinent. Nam et laicis de fide disputare nominatim interdictum est. Quid ? Etiam neque de orthographia licebit Antonio Nebrissensi disputare, cum liceat eis tertium quodque verbum falsa scriptione corrumpere? (…) Non verborum sensus abtrusos ac reconditos in lucem eruere? An non haec est grammatices materia circa quam sola versatur? An si eiusmodi rebus alicui alteri disciplinae opus est, non ne ab hac una mutuari oportet? (…) Nam et si ea est grammaticae vis ac facultas, ut superioribus disciplinis ancilletur, qua tamen de litteris, de syllabis, de dictionibus disputat, superior est, atque illis imperat ac dominantur»), Gilly, C., *Otra vez Nebrija*, 325; vgl. López de Ayala, M.J., *Rezension über Corpus*, 309–310; Luis Gil Fernández, *Gramáticos, Humanistas, Domines*, in: El Basilisco 9/Januar-April (1980), 20–30, hier 23–24.

285 Vlg. Bataillon, M., *Erasme*, 372–373; Nieto, J.C., *El Renacimiento*, 73; Francisco Rico, *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*, Madrid 1997, 184f.; Gil Fernández, L., *Gramáticos, Humanistas, Domines*, 28.

286 Vgl. Kap. 3, Fn. 51; Nieto, J.C., *El Renacimiento*, 91–93.

287 Vgl. Vanderjagt, A., *Ad fontes!*, 183–184; van der Heide, A., *Hebraica Veritas*, 52. Dagegen wurde von der *Faculté des Arts* Kritik an den Theologen geübt. vgl. Lubac, H. d., *Exégèse médiévale I*, 388. Auch zu der gespannten Lage: Ibid., 425–427.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

altes Misstrauen schwinden können[288], zugleich aber neue Feindschaften entstehen[289], eine Gelegenheit, sich der gesellschaftlichen Kontrolle gegenüber freier zu fühlen und sich so dem hebräischen Studium hinzugeben, umso mehr als er in Avignon zunächst einmal wenig bzw. gar nicht bekannt war.

Spiel mit der Identität und Frustration: Täuschte Nadal in Avignon vor, ein heimlicher Jude zu sein?

Die Vorstellung eines in den Schriften verborgenen Geheimnisses ... Ein gewisser Matthäus Adrianus, Professor für Hebräisch am *Collegium Trilingue Lovaniense* zwischen 1517 und 1519[290], vertrat zu jener Zeit in einer öffentlichen *Oratio* die Ansicht, dass das Geheimnis des hl. hebräischen Textes oftmals in den Eigentümlichkeiten und Eigenschaften der Buchstaben und ihrer möglichen Lautvariationen verborgen sei[291]. Diese Ansichten konnten im katholischen Milieu, in dem Nadal damals studierte, nicht einfach von den Kennern des Hebräisch zur Seite gelegt werden; und dies nicht nur wegen der Bedeutung und des Wertes, den man gemeinhin den spirituellen, allegorischen und mysti-

288 Im Zusammenhang mit der Kriegszeit gibt es königliche Urkunde (z. B. *«Lettres portant abolition générale en faveur des Luthériens. Lyon, 30 juin 1536»*), die beweisen, wie manche bisher verfolgten Irrgläubigen und nicht Katholiken begünstigt wurden: Gleichsam werden die Staatsangehörigkeit und die Notwendigkeit von Geld der Religionszugehörigkeit vorgezogen. Vgl. MARICHAL, P. (Hg.), *Catalogue des actes VI*, 407; 423; MARICHAL, P. (Hg.), *Catalogue des actes III*, 209–210; 221; 449.

289 Davon zeugt symptomatisch die Vermehrung der Einbürgerungs- und Legitimierungsurkunden von Ausländern bzw. Bastarden (*lettres de naturalisation* und *de légitimation*) in dieser kriegerischen Periode. Vgl. Kap. 3, Fn. 211; MARICHAL, P. (Hg.), *Catalogue des actes VIII*, 647–648; auch vlg. MARICHAL, P. (Hg.), *Catalogue des actes VII*, 213–214; 216.

290 Vlg. Otto SCHOTTENLOHER, *Adriani (Adrianus), Matthäus*, in: HISTORISCHE KOMMISSION BEI DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN (Hg.), *Neue Deutsche Biographie*, (1), München 1953-›, 87; Ludwig GEIGER, *Adrianus, Matthäus*, in: HISTORISCHE KOMMISSION BEI DER KÖNIGLICHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN (Hg.), *Allgemeinen Deutschen Biographie*, (1), Leipzig 1875-1912, 124–125.

291 «ac mysterium saepenumero in syllabis latet, ac literis & punctis in ipsis linguae idiomatibus seu proprietatibus»: Zitiert in VANDERJAGT, A., *Ad fontes!*, 183. Vanderjagt deutet hier auf den vom Autor gemeinten Bezug auf die Kabbalah hin. «Cabbale (=receptio), cette seconde Loi des Juifs, „loi spirituelle" que Moïse transmit en secret, sans l'écrire, aux soixante-dix Anciens d'Israël, de la part du Seigneur, comme l'explication authentique de la Loi donnée au peuple, et qu' Esdras fit ensuite consigner par écrit», LUBAC, H. D., *Exégèse médiévale I*, 397. Demnach erscheinen die kabbalistischen Texte «weithin als Auslegungen biblischer Texte oder Passagen», wobei sie von einem Wissen zeugen, das sich nicht vollständig schriftlich niederschlagen lässt: MAIER, J. (Hg.), *Die Kabbalah*, 74.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

schen Sinnen der Schrift beimaß[292]. Solange die Vulgata als die eigentliche authentische bzw. gültige Übersetzung anzunehmen war – eine Ansicht, die das Konzil von Trient sanktionierte[293], für die aber schon seit dem herausfordernden Aufbruch des Humanismus im katholischen Milieu plädiert wurde -, gewann die Annäherung an den hebräischen Text eine eigentümliche Nuance. Bei dem exegetischen Ansatz durfte nun der hebräische Text nicht in seiner Eigenschaft als eine in ihrem wörtlichen Sinn ins Latein zu übersetzende Vorlage angegangen werden; dafür bestand schon die Vulgata. Er wurde hingegen von dem Literalsinn abgekoppelt, der in der Vulgata seinen hervorragenden Vertreter fand, und wurde dadurch zu einem Reservoir, um andere Sinnesebenen zu erschließen[294]. Die strenge Beschränkung der Übersetzungsfreiheit wurde paradoxerweise für die Initiierten zu einer Möglichkeitsbedingung einer mannigfaltigen, um die Literalität nicht besonders bekümmerten Lektüre des sakralen Textes, die deswegen teilweise heimlich und oft „spielerisch" betrieben wurde[295].

---

292 De Lubac zeigt wie diese Einschätzung, die über den Literalsinn hinausgeht, je nach der traditionalistischen bzw. progressiven Einstellung und Gesinnung der Gelehrten verschiedene Modularisierungen annahm, wie sie aber bei beiden präsent war. Die Tendenz, die sich eher auf die technisch-exegetische Suche nach dem aus dem originalen Text geschlossenen Sinn fokussierte, fand im Laufe des 16. Jhs. allmählich in den protestantischen Reihen ihren Platz, wobei sich selbstverständlich keine klare Scheidungslinie ziehen lässt. Vgl. Lubac, H. d., *Exégèse médiévale 1*, 385–387; 410; van der Heide, A., *Hebraica Veritas*, 18; Yvonne Petry, *Gender, Kabbalah, and the Reformation. The mystical theology of Guillaume Postel, 1510-1581*, Leiden-Boston 2004, 82–83; Certeau, M. de, *La fable mystique*, 129–132; 141–144. Für Nadal bildeten übrigens die mystischen und die spirituellen bzw. geistlichen Ansätze bei der Theologie eine Einheit: «Studium theologiae est triplex: unum speculativum, etiam in rebus practicis; alterum practicum moraliter; tertium est mysticum et spirituale», Nadal, J., *Orationis observationes*, 163 [464].

293 4. Sitzung, 8. April 1546; vgl. Heinrich Denzinger; Peter Hünermann, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Freiburg ^{40}2005, 496–498.

294 Umberto Eco spricht von der Faszination, die in dieser Zeit zwischen Humanismus und Renaissance durch archaisches Wissen, wie es durch die hebräischen Sprache vermittelt wird, ausgeübt wird; vgl. Umberto Eco, *Die Suche nach der vollkommenen Sprache*, München 1994, 127.

295 In dieser Zeit erscheinen schon Merkmale des Verständnisses der Mystik, das laut De Certeau später in querdenkerischeren Formen aufblühen wird: «Stratégie intermédiaire, certains défenseurs des mystiques font appel à des „traditions secrètes", remontant à l'Écriture et échappant à un examen positiviste des textes. Mais ce recours inquiète autant que ce qu'il prétend autoriser. En effet il met lui aussi en cause une séparation entre les mots et leur sens: il n'y a „tradition secrète" que si elle introduit une double lecture, donc une équivoque, de la langue orthodoxe. C'est intolérable aus théologiens qui pensent retenir par des mots les choses de l'esprit et garantir ainsi une institutionnalisation

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Anknüpfend an die erbrachten Plausibilitätsergebnisse kann man sich weiterhin fragen, wenn daraus auf die Wahrhaftigkeit von manchen Elementen der Erzählung Ximénez' geschlossen werden soll, wie es zu deuten ist, dass die Juden Nadal mit dem Vorwurf der Untreue zurechtwiesen, und zwar nicht ein einzelner Jude, der etwa ein Privatlehrer hätte sein können – obwohl diese Art von jüdisch-christlicher Begegnung zum Studium außer in mehreren Fällen im italienischen Sprachraum anscheinend kaum vorstellbar war[296] –, sondern ein Rabbiner-Kollegium, dem Nadal laut Ximénez regelmäßig begegnete und das er zu einem bestimmten Zeitpunkt zurückwies. Allerdings besteht Ximénez auffälligerweise in seinem Bericht auf dem Begriff der „Treue"[297]. In welchem Sinn sollte für die verspottenden Juden Nadal treu gewesen sein? Hätten sie sich überhaupt auf eine solche Studiumsbeziehung eingelassen, ohne irgendwie eine jüdische Abstammung Nadals vorauszusetzen?

In dem Bericht von Ximénez liegt eine Verkopplung vor, die im Übrigen nach dem aktuellen Wissen über den Kontext der Praxis des Hebräisch von Juden im Europa des 16. Jhs. sehr wahrscheinlich und sachgemäß vorkommt: Er bindet das Begehren Nadals, die hebräische Sprache bei den Rabbinern zu lernen, mit seinem Wunsch nach der Vertiefung in die Sinne der heiligen Schrift durch ihre Hilfe eng zusammen.

> … sehr begierig, ihre [der hebräischen Sprache] Geheimnisse zu wissen, um die hl. Schrift dadurch besser verstehen zu können (…) beherbergte [Nadal] sich in Avignon, wo er üblicherweise mit den oben genannten Rabbinern konversierte und sie nach einigen Geheimnissen der hl. Sprache fragte und nach Dingen, die das Alte Testament betreffen, und er gab ihnen [dafür] gute Münzen.[298].

---

du sens»: CERTEAU, M. DE, *La fable mystique*, 153–154; ibid., 39; 145–148; 162; 170; 173–174; Joël ROMAN, *Le christianisme après la chrétienté*, 29–30; 34, in: GEFFRÉ, C. (Hg.), *Michel de Certeau ou La différence chrétienne*, Paris 1991, 17–35; Vgl. VANDERJAGT, A., *Ad fontes!*, 185; VAN DER HEIDE, A., *Hebraica Veritas*, 44; Kap. 3, Fn. 287.

296 Vgl. ibid., 24; 36–39; 43–45; Henry de LUBAC, *Exégèse médiévale: les quatre sens de l'Écriture. Seconde Partie. II*, Paris 1964, 411; Moses Avigdor SHULVASS, *The Jews in the world of the Renaissance*, Leiden 1973, Preface x; 7; 26; 151–158; 207–211; 296; 346–347; Martin JACOBS, *Joseph ha-Kohen, Pablo Giovio, and Sixteenth-Century Historiography*, 68, in: RUDERMAN, D.B.; VELTRI, G. (Hg.), *Cultural intermediaries. Jewish intellectuals in early modern Italy*, Philadelphia 2004, 67–85.

297 Vgl. Kap. 3, Fn. 213 und 214.

298 Vgl. Kap. 3, Fn. 196.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Der wichtige Punkt ist hier, dass Nadal bei den Rabbinern höchstwahrscheinlich keine andere Lernmöglichkeit hätte anstreben können. Es ist hierbei zu beachten, wie Fernando Domínguez behauptet, dass in der jüdischen Tradition die «Lesung und Auslegung der Thora stets Grundlage und Ausgangspunkt der rabbinischen Wissenschaft» waren[299]. In diesem Zusammenhang erinnert zudem Van der Heide daran, dass das Studium des Hebräisch, wie es von den christlichen Theologen praktiziert und befürwortet wurde, üblicherweise als „Christlicher Hebraismus" bezeichnet wird, während bei den jüdischen Gelehrten jenes ein Medium ihrer eigenen Religion und Kultur war[300]. Diese damals für die jüdische Gemeinde mit der hebräischen Schrift und Sprache unabdingbar gegebene Verknüpfung von Religiösem und Kulturellem – was auch heißt: von Religiösem und Liturgischem, von Religiösem und Wissenschaftlichem[301] – ist hier nicht belanglos, denn unter anderen Dingen macht sie eine Gegenwart Nadals in der jüdischen Gemeinde Avignons, bloß als ein interessierter Student, quasi undenkbar. Es wäre ziemlich unvorstellbar gewesen, dass jemand, der nicht irgendwie von jüdischem Blut war (etwa ein *converso*), in eine solche Intimität der Gemeinde einkehrte[302].

---

299 Domínguez Reboiras, F., *Kontroversen*, 304.

300 Vgl. van der Heide, A., *Hebraica Veritas*, 17; Maier, J., *Die Kabbalah*, 45–46.

301 «Im Gegensatz zu den meist arabisch schreibenden „Philosophen" schrieben die Kabbalisten auf Hebräisch, in der „heiligen" Sprache, in manchen Fällen auch in der (…) aramäischen Sprache, für die man die gleiche Schrift verwendete»: Ibid., 46.

302 Vgl. Van der Heide diskutiert in seiner Abhandlung, ob es tatsächlich ein Verbot, einen nicht-Juden in die Torah zu instruieren, gab: «The conclusion is that Jewish rabbinical authorities indeed frowned upon certain forms of Torah instruction to non-Jews. But there is no formal and authoritative prohibition»: van der Heide, A., *Hebraica Veritas*, 24 – excursus 1. Vielsagend weist trotzdem der Autor in seinem Exkurs auf zwei talmudische Texte hin, die ausdrücklich eine solche Lehrbeziehung (von der Torah) radikal ablehnen, und bringt dagegen einen, der nachsichtig darauf schaut, dass sich nicht-Juden mit dem Studium der Torah befassen – nicht aber, dass die Möglichkeit einer Lernbeziehung bestünde. Auch vgl. Maier, J., *Die Kabbalah*, 31–32.

Darüber hinaus herrschten in der Christenheit strenge Regeln für Juden im Hinblick auf das „Delikt" des Proselitismus; die Juden waren in Avignon, sowie in anderen Orten des damaligen Europa abgegrentzt toleriert, durften aber die Grenze der streng geregelten Gruppenexistenz nicht überschreiten. Vgl. René de Maulde, *Les Juifs dans les États français du Pape au Moyen Age*, in: Revue des Études Juives 7 (1883), 227–235, hier 232–233; Frassetto, M. (Hg.), *Christian attitudes toward the Jews in the Middle Ages. A casebook*, New York 2007, xiii – xv; Constant J. Mews, *Abelard and Heloise on Jews and Hebraica Veritas*, 86, in: Frassetto, M. (Hg.), *Christian attitudes*, 83–108; Coudert, A.; Shoulson, J.S. (Hg.), *Hebraica veritas? Christian Hebraists and the study of Judaism in early modern Europe*, Philadelphia 2004, 3; Amnon Linder, *The Jews in the legal sources of the early Middle Ages*, Detroit-Jerusalem 1997; Turner, N.L., *Jewish Witness*, 197; Marichal, P. (Hg.), *Catalogue des actes III*, 449; Paul Achard; Leopold Duhamel, *Inventaire-sommaire*

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Die relevante Frage, die Van der Heide für die Zeit des Aufblühens des Humanismus gegen Anfang des 16. Jhs. stellt – «The question remains: is teaching Hebrew the same as teaching the Torah and the Commandments?»[303] –, scheint also für den Kontext, der Nadal betrifft, grundsätzlich bejaht werden zu müssen. Die Tatsache, dass Nadal für seine Konversationen mit den Rabbinern diesen Geld gab, scheint mir nicht so triftig, um auf eine Trennung zwischen Wissen und Glauben in der Lernbeziehung Nadal/Rabbiner schließen zu müssen[304]. Wenn es doch – dieser Hypothese zufolge – auszuschließen ist, dass die Rabbiner sich ohne Rücksicht auf die Abstammung Nadals auf eine solche vom Glauben geprägte Studiumsbeziehung eingelassen hätten, wie ist es dann zu erklären, dass sie bei Nadal eine für sie angebrachte Blutzugehörigkeit voraussetzten?

Hierfür ist nicht unbedeutsam, dass Nadal sich damals bei Katalanen aufhielt: «14-. In Lebensgefahr im Haus, wo ich mit Katalanen wohnte»[305]. Avignon kannte damals eine große Kolonie von katalanischen und mallorquinischen Auswanderern, die dort als Kaufleute, Warenhändler und auch im Bankwesen tätig waren[306]. Überdies ist nachgewiesen, dass Avignon damalige *converso*-Gruppen, die vor der spanischen Repression geflohen waren und sich dem Handel widmeten, aufgenommen hatte[307]; auch gibt es zahlreiche Dokumente, die die ständige Präsenz von Juden in Avignon über das Mittelalter und die

---

des archives départementales antérieures a 1790. Vaucluse. Archives civiles – Série B. Art. 1 à 1501 (1), Paris 1878, 154–155; L'Abbé Granget, *Histoire du diocèse d'Avignon et des anciens diocèses dont il est formé. Tome second*, Avignon 1862, 41; 47.

303 van der Heide, A., *Hebraica Veritas*, 24 – excursus 1.

304 Das Geld als Fundament der Beziehung wird ansonsten innerhalb der Erzählung relativiert, insofern als kurz darauf die Rabbiner Nadal auch Geld anbieten, sodass eine vertieftere Beziehung weiter geht. Das ist erzählerisch relevant, obwohl es als „Tatsache" als unwahrscheinlich abgewogen worden ist. Vgl. Absatz, zu dem die Kap. 3, Fn. 261 gehört.

305 *Chronicon*, Nr. 14: «14-. Discrimen vitae in domo, vbi cum catalanis habitabam». Erst später zog er offenbar in das südöstliche Viertel der Pfarrei von Saint-Geniès, außerhalb der alten Mauern, um, wo er als Internatstudent bei den Franziskanern untergebracht war: «dann zu den Franziskanern»; («Tum ad franciscanos»), *id.*; vgl. Laboratoire Junior Vilma, *Ordres mendiants et sociétés urbaines au Moyen Âge ; de l'implantation à l'intégration* 2010; Brigide Schwarz, *Kurienuniversität und stadtrömische Universität von ca. 1300 bis 1471*, Leiden [u. a.] 2013, 244; Marchand, J., *L'Université d'Avignon*, 197–200.

306 Vgl. Codina Mir, G., *La ordenación y doctorado*, 247; Jules Mathorez, *Notes sur les Espagnols en France depuis le xvie siècle jusqu'au règne de Louis xiii*, in: Bulletin Hispanique 16/3 (1914), 337–371, hier 366.

307 Vgl. Codina Mir, G., *La ordenación y doctorado*, 247; ibid., 367; Kap. 3, Fn. 168 (Zitat von Santamaría); Maulde, R. d., *Les Juifs*, 228; 233; Isidore Loeb, *Notes sur l'histoire des Juifs*, in: Revue des Études Juives 10 (1885), 232–250, hier 20–21; «… en cette même année 1492, un

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Neuzeit beweisen[308]. Aus diesen Gründen kann man also vermuten: Eventuell hatte Nadal den Rabbinern gesagt, dass er doch von neuen Christen abstammte – wie wohl bei anderen ausgewanderten Mallorquinern oder Katalanen der Stadt der Fall war –, um von ihnen günstige Konditionen für seinen Hebräischunterricht zu bekommen bzw. um überhaupt in eine der Torah interpretative Beziehung eintreten zu dürfen.

Wie dem auch sei, ist jedoch für den Leitfaden dieser Arbeit Folgendes wichtig: Jene Rede von „Perfidie" und „Treulosigkeit", unabhängig von den Zwecken Ximénez', gibt wieder und projiziert erzählerisch das Deutungsringen, das sich damals in Nadal selbst um die eigene Identität abgespielt haben sollte. Nicht zufällig – doch m. E. ohne wahres nachgewiesenes Fundament – haben deshalb Autoren wie Ingram in diesem Exzerpt ein klares Beispiel eines obsessiven Versuchs von Identitätsverschleierung gesehen[309].

Die Hypothese einer Vortäuschung durch Nadal ist einer Untersuchung wert und gar nicht dissonant mit anderen Umständen einer Person, die, mit einem heiligen Buch bewaffnet – bei jener Gelegenheit einem Neuen Testament –, kaum anderthalb Jahre zuvor einen mystischen Mann schroff fortgeschickt hatte[310]. In diesem Zusammenhang ist es auch wichtig zu erwägen, dass Nadal sich als jemanden bekennt, der zu jener avignonesichen Zeit auf der Suche nach Ruhe (*quies*) und Tröstung (*consolatio*) war[311], zwei wesentliche Merkmale der mystischen Erfahrung. Auf der Suche nach einem geistigen Ort, dank dessen er einen Ausweg aus dem Scherbengericht oder zumindest aus der persönlichen Entwurzelung des Ausländerseins finden könnte, erlaubt sich ein noch junger, draufgängischer Nadal, der sich frei von dem ersticken-

---

certain nombre de Juifs espagnols "virent par mer en Provence et s'etablirent ensuite à Avignon"», ibid., 236.

308 Vgl. Marichal, P. (Hg.), *Catalogue des actes III*, 449; Loeb, I., *Notes sur l'histoire*, 236.

309 «What should we make of Nadal's strange encounter with Avignon's Jewish community? Did the leaders of this community really offer an Old-Christian student of Hebrew the chance to lead them? Or did they offer the position to a converso who had expressed an interest in both their language and culture? My own belief is that the Avignon encounter reveals a New Christian who was torn between embracing his Sephardic past and rejecting it. Finally, it seems, he chose rejection», Ingram, K., *Secret lives*, 100. Auf dieser Seite schreibt Ingram fälschlich den Bericht der Autorschaft Nadals zu, wahrscheinlich in Anlehnung an Bangert, W.V.; McCoog, T.M., *Jerome Nadal, Tracking*, 9.

310 Vgl. Kap. 3, Fn. 36 über seine schroffe Ablehnung von Ignatius in Paris. Insofern ließe sich diese Auseinandersetzung unter der Schlüsselperspektive einer Konfrontation von zwei Alternativen des mystischen Wegs betrachten. Nadal selbst legt das in seinem *Chronicon* (Nr. 9) nahe, wo die Rede von einem Leben der Vollkommenheit im hl. Geist ist.

311 Vgl. Kap. 3, Fn. 11.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

den Druck, einem sozialen Ansehensmaßstab gewachsen zu sein, fühlte, das Wagnis einer marginalen Linderung zu seiner sowieso vorläufig marginalen Situation dadurch, dass er in ein geheimes Wissen einzutauchen begehrte. Die Überschreitung der anerzogenen sozialen Grenzen selbst im Blick auf die Juden repräsentiert einen Weg, den er sich nirgendwo anders erlauben würde.

Es gibt übrigens eine hintergründige Homogenität in jener Begegnung zwischen Nadal und den Rabbinern. Obwohl sie in eine sozial grenzwertige Position versetzt sind, vertreten beide gesellschaftlich anerkannte Werte, von denen sie niemand zu überzeugen braucht und die ihr Selbstwertgefühl stärken – die Juden das Bankwesen und den Handel[312] ebenso wie die Kenntnis der Schriften; Nadal die theologische Wissenschaft als Teil einer ekklesiastischen Karriere.

Angelehnt an seinem noch unerschütterten und abgeschotteten Selbstbewusstsein kann sich Nadal der sorglosen Vorspiegelung phantasierter Identitäten hingeben. Nadal hätte den Avignoner Rabbinern wie eine interessante Persönlichkeit vorkommen können[313]. Womöglich hatte er sich anfänglich von diesem gleichsam spielerischen Umgang viel versprochen. Wie dem auch sei, stellte sich das Abenteuer dieser Beziehung schließlich als unbefriedigend heraus. Unabhängig davon, ob irgendeine Version in der Linie Ximénez' von einem unwirschen Ende in der Beziehung Nadals mit den hebräischen Ansprechpartnern in Avignon angenommen wird, ist es klar, dass die Suche nach der *hebraica veritas* der Zeit Avignons sich als existenziell unfruchtbar erwies. Daran lässt die Beschreibung, die Nadal von sich selbst und vom Zustand, in dem er sich befand, als er Avignon verließ, in *Chronicon* Nr. 16[314] unternimmt, keinen Zweifel. Dass er trotz seiner Bemühungen sein Ziel, tiefer in die geheimen Sinne der hebräischen Sprache bzw. der hl. Schrift einzudringen nicht erreicht hat, könnte neben verschiedenen Faktoren, die mit dem Mangel an Verankerung und mit der eigenen keimenden Identitätskrise einhergehen, bei

312 Vgl. Léon BARDINET, *Condition civile des Juifs du Comtat Venaissin pendant le XV^e Siècle (1409–1513)*, in: Revue des Études Juives 6 (1882), 1–40, hier 21. Handel und Bankwesen wurden in aller Zeit als sogenannter Wucher bzw. als Formen des Darlehens weiter betrieben, so bescheiden sie auch nach den gelegentlichen Umständen sein mögen.

313 De Maulde weist in seinem Aufsatz darauf hin, dass die avignonesichen Juden um die Mitte des 16. Jhs. eher eine sozial schlichte Gemeinde bildeten. Nur wenige waren des Hebräisch mächtig: «Du reste, ils parlaient la langue provençale, et la connaissance de l'hébreu était chez eux assez rare», MAULDE, R. D., *Les Juifs*, 229; 231; 233.

314 Vgl. Kap. 3, Fn. 11.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

ihm Frustration und Aggressivität[315] hervorgerufen haben. Darauf wird noch kurz einzugehen sein[316].

Nun, noch von einer text-kritischen Perspektive her zum Ende der Beziehung zwischen Nadal und den Rabbinern: Die Darstellung dieses Endes von Ximénez wurde für aufgeblasen und unzuverlässig gehalten[317]. Was wirklich passierte, scheint mir allerdings nicht so wichtig für das, was hier über die Identität Nadals in Erwägung gezogen wird. Es gehört eher zum Bereich des Nebensächlichen. Relevant ist zu fragen, warum die Beziehung schließlich nicht funktionierte in Hinblick auf die erhofften Ziele, die Nadal in ihr gehegt hatte; unerheblicher ist, ob sie höflich oder schroff – wie es der Fall zu sein, scheint – ausging. Auch wenn es oben als sehr fraglich eingeschätzt wurde, dass die Rabbiner zu Nadal mit dem staunenerregenden Angebot, Nadal möge ihr Chef werden, gekommen wären – was den narrativen Stoff für die wütende Reaktion Nadals bietet –, muss man hingegen kein großes Bedenken tragen, eine entschärfte Fassung der Passage Ximénez' als „historisch" zutreffend zu vermuten und anzunehmen, dass Nadal eine konfliktive Disparität bei der Art und Weise der methodischen Annäherung an den sowohl von den Rabbinern als auch von ihm als hl. Schrift anerkannten Text gefühlt und auf einmal die Lehrbeziehung mit den Rabbinern abgebrochen hätte.

315 In den Narrationen ist viel Aggressivität zu spüren. In der Nadals tritt eher die Aggressivität verursachende Frustration zutage (vgl. *Chronicon*, Nr. 16 und 17). In dieser Hinsicht bietet die Erzählung Ximénez' womöglich eine lebendigere, also plausiblere Schilderung, von der man vermuten kann, dass Nadal ihr in ihrer detaillierten Beschreibung zugestimmt hätte. Die moderne Psychologie hat diesen geläufigen Zusammenhang erhellt: «An unanticipated failure to obtain an attractive goal is more unpleasant than an expected failure, and it is the greater displeasure in the former case that gives rise to the stronger instigation to aggression. (…) In attempting to buttress this interpretation of the frustration-aggression relationship, this article points to the growing number of studies showing that aversive events frequently give rise to relatively high levels of aggression and to the indications of a parallel between the effects of frustrations and aversive stimulation. (…) The formulation suggests, somewhat tentatively, that any kind of negative affect, sadness as well as depression and agitated irritability, will produce aggressive inclinations and the primitive experience of anger before the higher order processing goes into operation»: Leonard Berkowitz, *Frustration–Aggression Hypothesis: Examination and Reformulation*, in: Psychological Bulletin 106/1 (1989), 59–73, hier 71.

316 Vgl. Abschnitt *„Das herbe Erlernen über die ‚Beschaffenheit' der Mystik"* (S. 211).

317 Vgl. den letzten Stichpunkt der Zusammenfassung am Ende des Abschnittes *„Plausibilität der Passage Ximénez'?"*.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Zu dem jüdischen interpretativen Ansatz, an dem vermutlich Nadal in Avignon ein besonderes Interesse zeigte, nämlich zum Sod (סוד)[318], gehört es, nicht nur dass die hl. Schrift im Rahmen der Glaubensüberlieferung gelesen und gedeutet wird, sondern auch dass dies ausschließlich unter Eingeweihten geschieht[319]. Es wurde schon erläutert, wie seitens der Juden eine bloße

318 Vgl. Kap. 3, Fn. 196, 280. Man kann im Tagebuch Nadals einen eindeutigen Hinweis etwa aus dem Jahr 1558 finden, dass er sich einst mit diesem für die rabbinischen Interpretation eingentümlichen Auslegungsprozedere befasst hat: «Es wird der verborgene Gott darin gezeigt, dass zugleich auf das Schluss-Mem, ם, in Jes 9 und auf Gen 22 angespielt wird. Empfange die heilige Kommunion im Herzen. Zu Gott sprechen im Verspüren des Geistes, innerlich, nicht äußerlich; was im Herzen durch die Bewegung des göttlichen Wirkens gespürt wird. In der Drangsal verspüren, was die Kraft im Geiste ist: nämlich eine gewisse Festigkeit in Gott und eine beständige Fähigkeit ohne Gefühl. (…) Vom Glauben an die wahrnehmbaren Dinge her wird ein Weg zum Gebet gebahnt. Bei den wahrnehmbaren Dingen sind in der Tat einige natürliche, andere geistige; und diese beruhen auf äußerlichen Dingen, wie auf Sakramenten, Zeremonien, Vorschriften, Riten, Beschlüssen, Exhorten, Schriften – sowohl auf heiligen, als auch auf anderen»; («Ostendens Deum absconditum ut simul alludatur et ad ם, mem clausum, in Esa. 9 et ad cap. 22 Gen. Recipe sacram comunionem in cor. Loqui Deo in sensu spiritus interius, non exterius; quod corde sentitur ex motione divinae operationis. In tribulatione sentire quid virtus in spiritu; firmitas scilicet quaedam in Deo et constans facultas absque sensu. (…) Ex fide sensibilium fit via ad orationem. Sensilia vero sunt alia naturalia, alia moralia; et haec quidem constant rebus externis, tum sacramentis, ceremoniis, ritibus, praeceptis, consiliis, exhortationibus, scripturis, tum sacris tum aliis»): Nadal, J., *Orationis observationes*, 173–174 [517]; id. auch die Anm. 47 und 48; vgl. Jes 9, 5–6 (wo manche Varianten lesen: לְסַרְבֵּה, was durchaus merkwürdig ist, denn diese Form des *mem* sollte eigentlich nur am Wortende vorkommen); Hermann L. Strack; Paul Billerbeck, *Das Evangelium nach Matthäus. Erl. aus Talmud und Midrasch*, München ^{8}1982, 130; Gen 22, 3. 4. 9. 14 (mit den verschiedenen Erscheinungen des Wortes הַמָּקוֹם, etwa „der Ort", in der Passage von Abrahams Opfer als angebliche geheime Bezeichnung für Gott).

Vgl. andere kabbalaartige Gedankengänge Nadals über Gottes Namen in Zusammenhang mit den *Exerzitien*, Polanco, J.A., *Chronicon Societatis Iesu III*, 547 (= Jerónimo Nadal, *Apología de los Ejercicios del P. Ignacio contra la censura de Tomás de Pedroche*, Neapel 2007, 22).

«Der biblische Text stellt somit für den Kabbalisten als ein Gewebe aus kabbalistischen Symbolen aus hebräischen Schrift- bzw. Zahlzeichen, Wörtern und Inhalten, insbesondere aber aus Gottesnamen dar»: Maier, J., *Die Kabbalah*, 45; vgl. ibid., 309–310; 376–377; Elliot R. Wolfson, *Along the path. Studies in Kabbalistic myth, symbolism, and Hermeneutics*, Albany 1995, 86; Alfred Edersheim, *The Life and Times of Jesus the Messiah*, 67–70, <http://www.ccel.org/ccel/edersheim/lifetimes.pdf>, Zugriff am 28.08.2015. Auch vgl. Kap. 3, Fn. 196.

319 Vgl. Kap. 3, Fn. 291. «Als im 12. Jh. in Südfrankreich einige jüdische Autoren damit beganen, insgeheim und später immer offener Aufzeichnungen über bestimmte Geheimlehren zu

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

wissenschaftliche bzw. den Glauben methodisch ausschließende Annäherung nicht auszudenken ist. Die von Nadal geleistete Bezahlung weist außerdem darauf hin, dass man Nadal anfänglich nicht für einen möglichen Beitrittskandidaten hielt. Nadal dürfte – naiv aus seiner eigenen Erfahrung schließend – übersehen haben, dass die anbrechende humanistische, moderne Trennung, zwischen Wissenschaft und Glaubensbekenntnis, zwischen *pietas* und *scientia*, bei der er schon – wohl dieses Umbruches nicht ganz bewusst – mitmachte, bei den Rabbinern nicht zutraf[320]. Ferner: Er dürfte sich auch erhofft haben, dass er in den Genuss einer tieferen Teilnahme an dem geheimen Wissen der Rabbiner käme, was in keiner Weise geschah. Selbstverständlich hätte sich die

verbreiten, von denen sie behaupteten, sie entstammten ältester Tradition, nannten sie sich m^{e}qûbbalîm. (…) man wollte wohl auch andeuten, dass es sich nicht um eine neue Erfindung handelt, dass sich vielmehr Empfänger einer uralten, ihnen überkommenen Tradition zu Wort melden. (…) Behauptet wurde, dass es sich um Urtraditionen handle, letzten Endes um die Weisheit Adams. Sie sei über die Urväter der vorsintflutlichen Generationen und seit Abraham eben durch Auserwählte innerhalb des erwählten Volkes weitergegeben und im Übrigen auch immer wieder durch Kontakte solcher Auserwählter mit übermenschlichen Wesenheiten gepflegt und weitergegeben worden»: MAIER, J., *Die Kabbalah*, 44. *M^{e}qûbbalîm* (מְקֻבָּלִים) ist das Partizip Plural Maskulinum vom sogenannten Pu'al (nämlich der passiven Form des faktitiven Pi'el) des Verbes *qabbel* (קבל: erhalten, aufnehmen, empfangen, entgegennehmen). Etwa „Angenommen Werdende", was Maier als „Adepten" wiedergibt. Vgl. Frank MATHEUS, *PONS Kompaktwörterbuch Althebräisch. Althebräisch-Deutsch;* [*rund 10000 Stichwörter und Wendungen*], Stuttgart ^{1}2006, 284; Heinz-Dieter NEEF, *Arbeitsbuch Hebräisch. Materialien, Beispiele und Übungen zum Biblisch-Hebräisch* (UTB 2429), Tübingen ^{5}2012, 137–138.

320 In der akademischen Atmosphäre, in der Nadal seine Ausbildung empfangen hatte, die namentlich humanistisch ausgerichtet war, setzte eine solche Trennung als Merkmal eines klaren Bruches mit der mittelalterlichen Gesinnung an, sich einen originellen Weg zu bahnen (vgl. Kap. 3, Fn. 7, 8 und 43; sowie *„Excursus: Nadal, ein vom Ideal der hebraica veritas berührter Student"*). Es wurde schon erwähnt, wie die Klassiker in manchen Kreisen, die Nadal nicht ganz fremd waren, angehimmelt wurden, immerhin in einem regelrechten Abstand zu ihren zugrundeliegenden antiken Weltanschauungen. «L'important c'est la généralisation du bilinguisme. Elle modifie la pratique même du langage. (…) ce bilinguisme brise une identité. Il a donc aussi portée métaphysique. (…) À ce deux langues [hier Deutsch und Latein] correspondent deux discours, entre lesquels s'ouvre le "détachement" eckhartien, un silence refluant sur eux, une transcendance absolue de l'être, un "mourir de l'esprit"»: CERTEAU, M. DE, *La fable mystique*, 160–161.

Jenes jüdische Rabbinat, das sich außerhalb der italienischen Halbinsel befand (vgl. Kap. 3, Fn. 296), musste selbstverständlich eine solche Trennung nicht mitmachen. Bei ihnen war eine Trennung der hebräischen Sprache von der durch sie überlieferten Glaubenswelt weit weniger eingetreten als in einem vergleichbaren Prozess der europäischen Christen.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Gelehrtengemeinde nicht von Nadals Zwecken und Methoden instrumentalisieren lassen.

Das herbe Erlernen über die „Beschaffenheit" der Mystik

Die Zeit in Avignon war für Nadal, als er damals jene Ereignisse erlebte, eine tief kritische Etappe; eine Zeit, in der sein existenzieller Raum von der Erfahrung des Versagens beschlagnahmt wurde. Wenn Nadal im *Chronicon* rückblickend darauf schaut, spart er nicht an rhetorischen Ausdrücken: Wie herb die Bitternis seines Geistes war – obwohl er während dieser Zeit nacheinander zum Subdiakon, Diakon und Priester geweiht wurde[321] –, wie wenig er sich dem Studium widmen konnte – obwohl er das Doktorat erwarb (!)[322] –, wie sehr er körperlich gelitten hat, wie ruhe- und trostlos und sonst negativ veranlagt er damals war, will der Autor hervorheben[323]. Sogar vergisst er zunächst einmal über das Positive jener Zeit zu berichten, denn nur in einer nachgetragenen Glosse benachrichtigt er über den Empfang des Sakraments der Priesterweihe und die Erlangung des Doktorats[324]. Keine Freude wird in seinen Erinnerungen dieser Zeit zugeschrieben.

Wie ist diese existenzielle Fadheit zu erklären? Wahrscheinlich, wie oben angedeutet[325], unter dem Zeichen einer Frustration. Nadal hatte sich womöglich eingebildet, dass er, da er keine Vorurteile gegenüber der jüdischen Identität hatte, die ihn am Handeln hindern würden, die Gunst der Vertreter solcher Identität zu gewinnen vermöchte, sodass sie ihm ihre Geheimnisse preisgäben. Er musste aber schmerzhaft lernen, dass das Wissen, nach dem er trachtete, sich nicht „absorbieren" ließ, ohne sich in eine Identitätsgemeinde einzugliedern und sich in der eigenen Selbstdefinition berühren zu lassen. Gleichsam wäre Nadal dem Gedanken gegenübergestellt worden: „Ich, der ich in die geheime Bedeutung der Schrift hineingelangen will, müsste dafür in die Richtung der Zugehörigkeit zu einer Gemeinde fortschreiten, ohne die diese Enthüllung nicht möglich ist; ich habe aber keinen anderen Ausweg, als darauf zu verzichten, dazu zu gehören". Er hielt an seiner traditionellen Identität weiter fest, die aber immer mehr in Krise geriet. Nadal hatte damals offenbar keine andere Wahl, als zunächst einmal auf das Unternehmen, seine Suche, die er

321 Jeweils am 16. März 1537, am 6. April 1538 und am 20. April 1538; vgl. Codina Mir, G., *La ordenación y doctorado*, 249.

322 Vgl. Kap. 3, Fn. 3.

323 Vgl. Kap. 3, Fn. 11.

324 Vgl. Kap. 3, Fn. 203.

325 Vgl. Kap. 3, Fn. 315.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

wohl für mystisch hielt[326], durch Erlernen und Wachstum vom Wissen durchzuführen, zu verzichten. Doch dies geschah nicht ohne eine große Quote von innerer Aggressivität und Erbitterung.

«Ich hatte nämlich einen Pentateuch auf Hebräisch in der Hand»[327]: Die Tatsache, dass Nadal die Torah dermaßen fest hält, dass er sie mitten in jener extrem gefährlichen Gegebenheit im Lager mit ihm selbst rettet, bewahrt einen interessanten Parallelismus mit dem dramatischen Vorfall, in dem Nadal Ignatius ablehnte, während er «ein Neues Testament in der Hand [hatte]»[328]. Wie nachher zu Tage treten wird, verweist diese Beziehung zum niedergeschriebenen Text auf eine existenzielle Veranlagung Nadals. Die Anspannung von Händen, die sich eines geschätzten Gegenstandes nicht entledigen wollen, sind das Bild der Prätension, eine Botschaft anpacken zu wollen, auf die die Hoffnung einer persönlichen Beruhigung und Erfüllung gesetzt wurde und die sich dennoch nicht in Renditen von persönlichem Heil „verarbeiten" lässt, die irgendwie verzehrt werden könnten. Die Identitätsquelle, die von jüdischer Seite auf Nadal damals hätte zukommen können, hatte sich für ihn als versiegt bzw. unzugänglich erwiesen.

Diese frustrierte Erwartung versetzte Nadal in einen Zustand der Bitterkeit, für den jedoch Nadal äußerliche Ursachen einerseits in seiner Auseinandersetzung mit den Juden andererseits im harten Kontext der vorläufigen gesellschaftlichen Ächtung bzw. der andauernden sozialen Irrelevanz[329], denen er unterworfen war, gefunden haben könnte. Bestimmte Möglichkeiten seines

326 Vgl. Kap. 3, Fn. 292, 295 und 310; sowie den Textabsatz, zu dem die Kap. 3, Fn. 311 gehört.

327 Vgl. Kap. 3, Fn. 205.

328 Vgl. Kap. 3, Fn. 36.

329 Nadal hatte jedes Mal zusammen mit über 100 Personen (!) die jeweiligen Weihen empfangen: Wahrscheinlich waren diese Feiern für die jeweiligen Kandidaten nicht besonders „vermenschlichend", wenn man bedenkt, dass bei seiner Subdiakonweihe 217, bei der Diakonweihe 162 und bei der Priesterweihe 109 Kandidaten verscheidene Weihegrade empfingen. So etwas wie eine persönliche Aufmerksamkeit für die Kandidaten muss unmöglich gewesen sein. In der Urkunde der Doktoratsverleihung an Nadal erscheint sein Name verbunden mit dem von Forlivio (Petrus), damals Lehrstuhlinhaber im Fach Recht («… accepit gradum doctoratus in theologia sub domino de Forlivio»). Hatte sich Nadal wegen der Enttäuschung in Bezug auf das hebräische Unternehmen auf das Studium im Kirchenrecht konzentriert und dabei sein anfängliches Interesse an der Vertiefung in die Bibelkenntnisse in den Hintergrund gedrängt? Allerdings war die Universität von Avignon seit ihrem Ursprung besonders auf juristische Studien ausgerichtet. Dessen unbeschadet, hätte sich Nadal an ein Fach gewandt, das über jedes andere die Literalität des Sinnes seiner Inhalte hervorhebt. Vgl. ibid., 250–251; *Chronicon*, Nr. 31; Bernard Guillemain, *La cour Pontificale d'Avignon, 1309-1376: Étude d'une société*, Paris 1966, 382; Marchand, J., *L'Université d'Avignon*, 3; 56; 198–199.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Lebensplans wurden dadurch ausgeschlossen; das Ideal des Ansehens aber, aus dem sie gestammt hatten, blieb von der existenziellen Selbstkritik relativ verschont. Wohl erlebte Nadal die trübe Zeit Avignons wie ein „Tunneleffekt", dem zufolge es damals hauptsächlich darauf ankam, frühestmöglich in die nächste Etappe voranzuschreiten, ohne die Enttäuschungen auf das vom Leben bestrafte Ideal verheerend auf sich einwirken zu lassen.

Nach und nach sollte sich aber für Nadals Blick auf seine Zeit in Avignon erschlossen haben, dass manches in seinen Unterfangen irrtümliche Abwege auf der mystischen Suche waren. Sein nächster Anlauf in der Mystik auf Mallorca von etwa 1542 an wird schon auf anderen Bahnen fortschreiten, auf denen Bitte, Transparenz mit anderen und zutrauliche Bewunderung ihnen gegenüber Meilensteine sind. Ohne schon Klarheit darüber erlangt zu haben, was denn die wahre Mystik für ihn sei, kann Nadal doch schon ausschließen, dass sich die Art seines Vorgehens in Avignon als wahres Verlangen nach der Mystik betrachten ließ. Das *Chronicon* (vgl. Nr. 25–35) lässt annehmen, dass ihm schon während seiner letzten Zeit auf Mallorca klar wurde, dass er bei dem Lauf auf das Mystische hin auf einem trügerischen Pferd geritten war. Diese Erkenntnis kam ihm aber noch nicht unmittelbar nach seiner Ankunft auf Mallorca. Nadal kehrte in die Heimat – so bezeugen es die ersten von dort berichteten Ereignisse (vg. *Chronicon*, Nr. 17–22) – erfüllt vom idealen Selbst zurück, von seinem Ich berauscht.

Obwohl Nadal bei seiner Begegnung mit der hebräischen Weisheit, die für ihn die Rabbiner Avignons inkarnierten, versagte, erbringt m. E. diese im *flashback* der Narration wiederbesuchte Etappe zwei Erträge in der Dynamik der Erzählung, die allgemein Geltung beanspruchen könnten:

Erstens, kann man „negativ" feststellen, dass eine Suche nach einer Weisheit, die nicht mit einer Offenheit für eine Transformation im Wachstum der eigenen Identität einhergeht, nichts taugt, denn diese verursacht Enttäuschung und Auseinandersetzungen, weil der Andere nur in seiner Andersartigkeit wahrgenommen und somit als ein unbequemer Gegenstand betrachtet wird, der weder auf meine Ansprüche eingeht, noch damit aufhört, eindringlich seine eigenen Forderungen zu stellen – und das im besten Fall, denn er könnte ja auch zu einem bloßen Objekt meiner Manipulation werden, womit ich nichts wirklich gewonnen hätte. Die sakrale Schrift, die Nadal ausloten möchte, lässt sich nicht auf ein Objekt reduzieren, das man anpacken könnte wie Nadal den hebräischen Pentateuch oder auf ein Wissen, das ein Schriftgelehrter für Bezahlung theoretisch vermittelt, um mich so zum Träger geheimer gnostischer Kenntnisse zu machen.

Zweitens, positiv heißt das, dass es eine wirkliche Schriftweisheit nur als Kommunikationsgeschehen geben kann, das mich persönlich betrifft und

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

verändert; dass eine Transformation der Identität notwendig ist, gemäß dem Gesetzt, dass etwas sich nur erkennen lässt, indem man sich durch dies in den eigenen Affekten berühren lässt, d. h. in der Selbstauffassung bzw. in dem, was die Ausbildung der Identität betrifft. Kurz: Das *Chronicon* weist in seiner Dynamik – in der die Schilderung der avignonesischen Frustrationen eine wichtige Stelle einnimmt – darauf hin, dass, etwas kennenzulernen, schließlich einer Selbsterkenntnis dank der Begegnug mit einem Ansprechpartner gleicht. Diese wahre Begegnung fehlt jedoch in Avignon noch[330].

Somit wird sich im Verlaufe des *Chronicon* zeigen, dass diese Art und Weise der Suche nach schriftlichen Geheimnissen, die bei Nadal zur Zeit Avignons (mit der Hilfe der Erzählung Ximénez) zu ersehen ist, allmählich umgewandelt wird, woraufhin diese Suche die Kontur eines Verlangens nach einer auf eine mystische Erfahrung gestützten Identität annimmt. Diese Suche wird schließlich durch eine radikale Kritik des Vermögens vom „unerleuchteten Verstand" in Hinsicht auf das Lesen von Texten (vor allen Dingen vom Text der eigenen Existenz) gekennzeichnet. Nicht zuletzt anhand der in Avignon gewonnenen durchlebten Erkenntnis ist außerdem zu verstehen, dass Nadal später einerseits Ignatius, die *Exerzitien* und die Gesellschaft Jesu als ein Novum betrachten und andererseits öfters darauf bestehen wird, dass in ihrer äußerlichen Form nichts Neues zu finden sei[331]. De Certeau nimmt Bezug auf Nadal als einen Gegner der neuen mystischen Sprechweisen, der *„modi dicendi novi"* der Zeit[332]. Die Aufarbeitung seiner Enttäuschungen mit dem Geheimwissen, das er gerne von den Rabbinern erhalten hätte, trug wohl zur späteren Kritik Nadals an damals üblichen angeblich mystischen Sprechweisen bei. Er fragt

330 In diesem Zusammenhang lässt sich die Meditation der Jünger von Emaus in seinen *Annotationes et meditationes* als eine autobiographische rückblickende Betrachtung dessen anschauen, was er selbst in Avignon durchlebte. Diese Meditation verfasste Nadal circa 1570. Vgl. Jerónimo Nadal, *Contemplatif dans l'action. Écrits spirituels ignatiens* (*1535-1575*), Paris 1994, 355–361 (= Nadal, J., *Annotationes et meditationes*, 439–444).

331 Eigentlich findet Nadal im Begriff der Erneuerung (*renovatio*) das für seine Botschaft angemessenste Ausdrucksmittel; vgl. Nadal, J., *Pláticas de Nadal*, 83; Polanco, J.A., *Chronicon Societatis Iesu III*, 552–553: «Quapropter dicam ingenue et confitebor gratiam Xpi. Jesu in hanc nostram minimam congregationem τῆς φιλευγήας [sic] non novum quidem sed antiquum, neque in exercitiis ego neque in Societati universa quidquam video, quod novae sit gratiae, sed renovatio haec est antiquae et perpetuae gratiae in Christi Ecclesia».

332 Vgl. Certeau, M. de, *La fable mystique*, 150. Belege dafür fehlen nicht: «… hemos de procurar hablar en todo como habla la Iglesia ortodoxa, la que hoy día es, y como hablan sus doctores. No basta decir: "Yo hablo como San Agustín, como San Jerónimo". Porque así como entonces había Dios en la Iglesia, así le hay ahora, y el Espíritu Santo la rige y gobierna siempre y asiste a ella en todos los tiempos infaliblemente. Y así nos hemos de acomodar siempre al modo que ella tuviere en todos tiempos de hablar», Nadal, J., *Pláticas de Nadal*, 150.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

sich öfters, welche Art und Weise des Redens der Vermittlung einer Mystik, die aus den *Exerzitien* schöpft, am besten dient[333]. Die Gesellschaft Jesu, insistiert er, «benutz eine gewöhnliche Art und Weise des Sprechens über geistliche Dinge und sonst über alle»[334]. Paradoxerweise wird mit guten Gründen gemeinhin anerkannt, dass Nadal ein großartiger kreativer Sprachschöpfer ist, insbesondere in Blick auf das, was das Wesen der eigentümlichen Spiritualität und Mystik, die Ignatius von Loyola zugeschrieben werden können, betrifft[335]. Gelegentlich macht Nadal genau das, wovon er rät, es nicht zu tun. Woraus zu ersehen ist, dass es Nadal eigentlich nur darauf ankommt, solche Sprechweisen zu kritisieren, die ihre Neuartigkeit bloß einem ehrgeizigen Wissen und nicht einer echten Erfahrung des hl. Geistes anvertrauen sollten.

Am Ende seiner Beschreibung der Zeit in Avignon spricht Nadal davon, dass ihm der Trost bzw. die Tröstung (*consolatio*)[336] ständig entging. Damit wird im *Chronicon* nahegelegt, dass das mystische Unternehmen eng mit dem Trost zusammenhängt; auch der mystische Sinn der Schrift ist derjenige, der die wahre Tröstung hervorruft[337]. Dadurch wird das Mystische als beschenkte Grundlage gezeigt, auf der eine neue Identität gestiftet zu werden vermag und nicht bloß als Wissen, von dem sich ein Individuum, dessen Identität auf ein Ideal des sozialen Erfolgs hin konstruiert wird, bemächtigen kann[338].

3.3.4.3 Konzeptionelle Nähe des Denkens Nadals zur Torah

Wahrscheinlich hatte Nadal, wie es oben gesagt worden ist, schon zu der Zeit, in der er zurück in die Heimat kam, die Gelegenheit gehabt, sein ideales Selbstbild zunächst einmal wieder herauszuputzen, denn das *Chronicon* zeigt (vg. *Chronicon*, Nr. 17–22), wie er sich der Pflege seines an dem gesellschaftlichen Ansehen angelehnten Ideals eifrig hingibt, als wäre nichts Störendes passiert. Der angenehme Kontakt mit seinem wichtigen Landsmann Malferit auf dem Weg von Avignon nach Mallorca, über Nizza in einer Lage, in der Europa zu einem Spielbrett der Mächtigen wurde[339], sowie sein Zwischenstopp in Barcelona, in einem ähnlichen Kulturraum wie Mallorca, sollten das bewirkt haben.

---

333 «¿Qué modo de hablar tendremos en estas cosas? Esto es mucho de considerar, no sólo en España, pero en cualquier nación que estuviéremos»: ibid., 274–275.

334 «Tiene modo de hablar [die Gesellschaft Jesu] de las cosas spirituales y de todas, común»: Nadal, J., *Epistolae Nadal IV*, 619.

335 Vgl. Kolvenbach, P.-H., *Brief zum fünfhundertjährigen Jubiläum des P. Jerónimo Nadal an die ganze Gesellschaft Jesu*, Rom, 2007; O'Malley, J., *To Travel to*, 1–21, hier 1–2; Wright, J.H., *The Grace of*, 8.

336 Vgl. *Chronicon*, Nr. 16: «… nie fand ich Ruhe oder Trost».

337 Vgl. *Chronicon*, Nr. 48; 50.

338 Vgl. Abschnitt *„Die Selbstbezeugung Nadals: Eine Bilanz"*.

339 Vgl. Kap. 3, Fn. 358.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Doch die Erfahrung der Leere und des Versagens, und der für ihn unentrinnbaren Melancholie waren nicht von der Hand zu weisen. Diese negative Gefühlswelt sollte auf die Dauer eine wichtige Rolle einnehmen, denn es trug in sich die Macht, einen Hohlraum in seinem Inneren zu schaffen[340]. Dieser geistige Vorgang wird von Nadal wahrgenommen und in einem Punkt seines *Chronicon* sogar als Bedrohung eines Verlustes des Verstands dargestellt[341]. Auf diesen

340 Auf die produktive Wirkung der subjektiven Erfahrung der Leere, des *„moment négativ"* des Glaubens und ihre mystischen Assoziationen ist Michel de Certeau brisant eingegangen. Vgl. Certeau, M. de, *La fable mystique*, 21; 42–43; 64–65; Claude Geffré, *Introduction*, 9; 11–12, in: Geffré, C. (Hg.), *Michel de Certeau*, 7–13.

341 Vgl. Nr. 72 in Kap. 3, Fn. 15. Nietzsche erörterte meiner Meinung nach genial manche Aspekte des anfänglichen Übergangs vom Tierischen zur „Seele". Selbstverständlich argumentiert Nietzsche phylogenetisch – Perspektive der Entwicklung der Gattung -; hier geht es mit Nadal um eine (moralische) Ontogenese – Entwicklung eines Einzelnen –. Nietzsche geht auf die Entstehung der Moral ein; hier rechnet man schon etwa mit einem solchen moralischen Stadium als erster Stufe der bezüglich Nadals darzustellenden Entwicklung usw. Trotzdem kann man anspielungsreich unter dem Licht Nietzsches Überlegungen von einer Entwicklung Nadals im *Chronicon* sprechen, die gleichsam sich wie ein Übergang vom *animal avidus honorum socialium* hin zu einem *homo mentalis* betrachten lässt.

«Alle Instinkte, welche sich nicht nach außen entladen, wenden sich nach innen – dies ist das, was ich die Verinnerlichung des Menschen nenne: damit wächst erst das an den Menschen heran, was man später seine „Seele" nennt. Die ganze innere Welt, ursprünglich dünn wie zwischen zwei Häute eingespannt, ist in dem Maße auseinander- und aufgegangen, hat Tiefe, Breite, Höhe bekommen, als die Entladung des Menschen nach außen gehemmt worden ist. Jene furchtbaren Bollwerke, mit denen sich die staatliche Organisation gegen die alten Instinkte der Freiheit schützte – die Strafen gehören vor allem zu diesen Bollwerken –, brachten zuwege, daß alle jene Instinkte des wilden freien schweifenden Menschen sich rückwärts, sich gegen den Menschen selbst wandten. Die Feindschaft, die Grausamkeit, die Lust an der Verfolgung, am Überfall, am Wechsel, an der Zerstörung – alles das gegen die Inhaber solcher Instinkte sich wendend: das ist der Ursprung des „schlechten Gewissens"»: Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, 825, in: Schlechta, K. (Hg.), *Werke in drei Bänden*, München 1954, 761–900; (2. Abhandlung, Nr. 16).

Nietzsches Denken wird aber innerhalb des unversöhnten Dilemmas eingesperrt, dass es keinen möglichen Rückgang zum primitiven Stadium und keinen radikalen, gebührenden Umbruch mit der Welt, die das schlechte Gewissen einflößt, gibt, ohne den Rahmen selbst zu sprengen, der die Bedingungen für sein eigenes Denken als Schriftsteller und Denker schafft. Alternativreicher rechnet das im *Chronicon* widerspiegelte Denken Nadals mit der Möglichkeit einer grundlegenden Korrektur des Zustands einer verkehrten Moral – mit anderen Worten: des Zustands eines hilflosen Selbstverständnisses, in dem der Einzelne eingesperrt ist und zum Opfer seiner Dämonen (etwa die Melancholie usw.) werden kann. Bei Nadal wird diese im Innersten vorgenommene Korrektur letzten Endes „von außen" ermöglicht. Sie nimmt die Form einer versöhnenden Gnade an (vgl. *Chro-*

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

gleichen geistigen Vorgang der Entstehung einer Leere bezieht sich Nietzsche, wenn er scharfsinnig beschreibt, wie eine neue Weise der Moral dadurch beginnen kann, «daß das Ressentiment selbst schöpferisch wird und Werte gebiert»[342]. Die Leere des zumindest anfänglich grollenden Bewusstseins von einem Gegenüber, an dem er nicht teilhaben kann: Auch das hat für Nadal die Präsenz der jüdischen Frage bzw. der jüdischen und insofern alternativen, marginalen Annäherung an die Bibelwissenschaft exemplarisch bedeutet. Ein solcher geistiger Leerraum dürfte dem Denken Nadals Jahre später eine konzeptionelle Nähe der Torah und der Suche nach deren geheimen Sinnen ermöglicht haben: Wie Mose den Auftrag bekommen hat, die Überlieferungen der rettenden und freiheitsstiftenden Taten Gottes an seinem auserwählten Volk niederzuschreiben, so sieht Nadal Ignatius von Loyola auf eine vergleichbare Weise mit einer schriftlichen Verkündigung von Gott beauftragt[343]. Dementsprechend stützt sich freilich Nadals Denken auf den eigentümlichen Text der *Ex.* – den er als „verschriftlichte Biographie" eines Menschen (Ignatius von Loyola) versteht[344]. Durch eine lebendige Wiedergabe und Annahme der Botschaft der *Exerzitien* sollte sich eine Gruppe von Auserwählten (die Jesuiten

nicon, Nr. 48–50; auch Abschnitt 5.2: *„Ein neuer Ansatz:* «Singuläre Gnade»*"*; NADAL, J., *Pláticas de Nadal*, 113; 337–338).

Sobald das geschieht, darf dieses „moralische Organ", sogar aufgrund seiner eigenen Vakua, „schöpferisch bleiben und fähig, Werte zu gebären". Hierbei sieht man wie die Person von Ignatius Nadal dabei geholfen hat, dass er sich mit jener misslungenen Identität versöhnt (vgl. Kap. 3, Fn. 197). So konnte Nadal seinen eigenen wahren Zugang zu den geheimen Sinnen der hl. Schrift – durch seine Erfahrung der *Ex.* – finden, welches zudem ihn befähigte, gelassenen zuzugeben, dass es andere gültige Zugänge geben kann. Davon gibt Nadal Beispiele, indem er offenbar gelegentlich die Technik des *Sod* (סוֹד) im Kommentar von manchen Passagen der hl. Schrift als Jesuit weiter verwendet (vgl. Kap. 3, Fn. 280 und 318) oder indem er sich als großer Verteidiger des Hebräischunterrichts in den Kollegien der Gesellschaft Jesu erweist (vgl. NADAL, J., *Epistolae Nadal I*, 73; 131; 197 usw.).

342 NIETZSCHE, F., *Zur Genealogie*, 782; (1. Abhandlung, Nr. 10).

343 «Dios N.S., por su infinita bondad, movió al Padre M. Ignacio excitando en él su gracia particularmente (…), proveyendo su divina Majestad a su Iglesia y al mundo, y ayudando en dos cosas; a saber, que las letras y espíritu se juntasen; y lo 2º, que se aplicasen para común utilidad del prójimo»: NADAL, J., *Pláticas de Nadal*, 41; NADAL, J., *Epistolae Nadal IV*, 175.

344 Man könnte hier anwenden, dass das Büchlein der *Exerzitien* doch kein Muster von biographischer Literatur bildet, aber für Nadal ist es genau aus dieser Perspektive, aus der man die Gebetsmethode von Ignatius anschauen soll, nämlich wie einen Niederschlag seiner wertvollsten geistlichen Erfahrungen. Eigens wendet er immer wieder dieses hermeneutisches Prinzip, in der Regel am Anfang seiner *Exhorten* (in Alcalá 1554, in Coimbra 1561, in Spanien 1561, in Italien 1562, in Köln 1567, in Hall 1575 usw.), an; vgl. NADAL, J., *Pláticas de Nadal*, 40–48; 128–133; 144; 152; 154; 158; 297; 304; 339–340; vgl. Abschnitt 6.2: *„Ignatius als Gipfel und Schlüssel einer neuen Hermeneutik"*.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

aber auch die gemeinhin von ihnen in ihren Lebensentscheidungen Betroffenen) als solche selbst erkennen und mithin sie ihrer Berufung gerecht werden. Zudem: Wie die kabbalistischen Ansätze über das Ansehen des hl. Textes hinaus bzw. auf dessen Ansehen hinein im Text geheime und mystische Bedeutung entdecken[345], so will Nadal, indem er das Leben von Ignatius als heiligen Text begreift, diesen als unausschöpfbares, heiliges Reservoir für weitere mystische Lektüre der Initiierten vorstellen[346]. Diese Initiierten sind diejenigen, die ihre Existenz nach dem Text der *Ex*. zu leben versuchen, ebenso wie nach anderen mit den *Ex*. eng verbundenen Texten, in denen die wesentlichen Schritte und Erfahrungen des Ignatius wiedergegeben werden: Hauptsächlich die von Ignatius verfassten *Satzungen der Gesellschaft Jesu*[347] und der von ihm diktierte *Bericht des Pilgers*[348].

345 Vgl. Kap. 3, Fn. 291 und 319.

346 «In questo discorso breve della vita del P. Ignatio fin alla fondatione della Compagnia, si vede un essemplar di quella. (…) Di sorte che seguitò ponto per ponto sempre il meglio et più perfetto il P. Ignatio, et in lui quasi fundò la Compagnia il Signore Iddio, si vede la prima FORMA et gratia che il Signore diede alla Compagnia (…). Para la inteligencia de nuestro instituto dezíamos que era menester entender la gracia que Dios nuestro Señor nos haze en nuestra vocación; y así hablamos della y de un medio conveniente para esta inteligencia, que era cómo Dios nuestro Señor llamó desde el principio al P. Ignatio y en él fundó la Compañía y lo eligió por principio y ministro desta vocación e instituto. (…) Quiero yo conocer este instituto y ver qué es la Compañía. [Dafür …]»: NADAL, J., *Epistolae Nadal v*, 287–288. Der italienische Text geht auf Nadals Überarbeitung in Hall 1576 vom originalen Text 1561 zurück.

347 Vgl. Kap. 1, Fn. 65 und 73. Diese Ansicht trat zutage insbesondere in der Auseinandersetzung mit Bobadilla, um die erste große institutionelle Krise herum, während sich der Anfang der 1. Generalkongregation nach dem Tod von Ignatius über fast 2 Jahre (1556–1558) hingezogen hatte. So schreibt Bobadilla in Bezug auf u. a. Nadal und Polanco: «Et da queste tre persone nascono tutti li disordini in casa; perchè vogliono che tutte le cose del P.M. Ignatio siano come revellatione dello Spirito santo»: NADAL, J., *Epistolae Nadal IV*, 733. Dabei setzte sich schließlich die Auffassung Nadals (u. a.) durch und die Gesellschaft Jesu nahm diese starke Deutung der inspirierten Redaktion der Satzungen durch Ignatius auf. «… id quod in eis [in den Satzungen] praestitit P. Ignatius, quantum possumus desiderare, imo quantum Deus voluit spiritum hunc [der SJ] esse explicatum», NADAL, J., *Epistolae Nadal v*, 85; «"Fuit a Sede Apostolica nuncupata Societas Jesu". Vt aliae partes instituti, ita et hoc nomen authoritatem accepit ab apostolica sede, principium tamen a Dei ipsius inspiratione (…) Hac ratione primum uocatus est P. Ignatius»: NADAL, J., *Epistolae Nadal IV*, 649; vgl. *Fontes narrativi III*, 100; POLANCO, J.A., *Chronicon Societatis Iesu IV*, 496.

348 Gonçalves da Câmara schreibt in seinem Vorwort zum *Pilgerbericht*, den ihm Ignatius diktierte, Folgendes über die Bedeutung, die Nadal ihm beimaß: «Mas, venido el P. Nadal, holgándose mucho de lo que estaba comenzando, me mandó que importunase al Padre,

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

3.3.5 *Mehrere Auseinandersetzungen mit dem Tod*

Nadal spricht in der Nr. 15 seines avignonesischen Berichts von „jenem letzten kritischen Zeit- bzw. Wendepunkt", „jener letzten Gefahr" oder einfach „jener letzten Krise" (*ultimum illud discrimen*). Der Kommentator der *Monumenta Historica Societatis Iesu*, der dieses Werk herausgibt, interpretiert in einer Fußnote die vorige Erwähnung eines *discriminis* als jene der Erzählung Ximénez'[349]. Nadal könnte aber mit *illud discrimen* auch auf andere Gegebenheiten verweisen: auf eine gefährliche Krankheit, auf den von Beschwerden begleiteten Aufenthalt in Nizza oder sogar auf die Schifffahrt nach Barcelona und von dort aus nach Mallorca[350]. Wie dem auch sei, es fällt auf, dass Nadal wenigstens dreimal in nur fünf Absätzen bzw. Punkten seines *Chronicons*, die Avignon betreffen, von einer mehrmaligen Konfrontation mit dem Tod berichtet. Womöglich bedrohlicher und ominöser, also „tödlich" in einem tieferen existenziellen Sinn, kam Nadal der Zerfall der Weltanschauungen vor, die er durchlebte, als er sich während der avignonesischen Etappe isoliert, abgeschnitten und verlassen fühlte. Es ist also festzustellen, dass für Nadal die Zeit von Avignon allgemein geprägt war vom inneren Ringen mit Bedrohungen der menschlichen Existenz: «Ich möchte darauf hinweisen, in wie viele Krisen und Schwierigkeiten ich geriet, seitdem ich Paris verlassen hatte» [351].

Wird aber darüber hinaus auf das Leben Nadals im Allgemeinen geschaut, kann man entdecken, dass die Auseinandersetzung mit dem Tod bei Nadal offenbar recht früh und dauerhaft breiten Raum eingenommen hat. In der Tat ist dieser Faktor bei der Untersuchung der Entwicklung einer Identität nicht zu unterschätzen. Die drohende Gefahr eines jähen Endes der eigenen Existenz oder der einer sehr nahe stehenden Person, kann eine Verbitterung oder eine Steigerung des Argwohns zur Folge haben. Zudem kann die Möglichkeit eines

---

diciéndome muchas veces que en ninguna cosa podía el Padre hacer más bien a la Compañía que en hacer esto, y que esto era fundar verdaderamente la Compañía…», IGNACIO DE LOYOLA, *El peregrino*, 146.

349 «14-. Discrimen vitae in domo, vbi cum catalanis habitabam …», *Chronicon*, Nr. 14; Vgl. Anmerkung 3 in NADAL, J., *Epistolae Nadal I*, 4.

350 «13-. Gefährliche Behandlung einer Krankheit, und in ihr keine Erinnerung an Religiöses; nie war ich mehr von der Frömmigkeit entfremdet. 14-. (…) Malferit, ein Rechtsgelehrter und mein Landsmann, empfing mich dort und gab mir Kleidung, nachdem Lunellus, der Generalminister der Franziskaner, [mir] gedroht hatte. Von dort reiste ich mit dem Schiff nach Barcelona»; («13-. Cura morbi periculosa, et in ea nulla pietatis memoria, nunquam magis a pietate alienus. 14-. (…) Ibi excepit me ac vestiuit iureconsultus Malferitus, conterraneus meus, quum minatus esset Lumellus, minister generalis franciscanorum. Hinc nauigaui Barcinonam»), *Chronicon*, Nr. 13–14.

351 *Chronicon*, Nr. 16.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Scheiterns bei der Gestaltung eines eigenen Lebensprojekts am Selbstvertrauen zehren. So scheint es bei Nadal bis 1542 der Fall gewesen zu sein. Um dies zu veranschaulichen, sei mir an dieser Stelle eine stichpunktartige Auflistung der direkten Auseinandersetzungen Nadals mit dem Tod bis zu jenem Jahr gestattet:

- 1520, Tod seines Vaters, als Nadal noch dreizehn war[352].
- Tod seines jüngeren Bruders, Pedro Benito[353].
- 1521–1523, gewaltsame Lage anlässlich des blutigen Aufstands der *„Germanías"* (*Bruderschaften* = vereinigte städtische Zünfte) auf Mallorca und zweijährige Zuflucht in der befestigten Ansiedlung von Alcudia, außerdem der Ausbruch der Pest, die um 1523 in Mallorca wütete[354].
- 1532, gefährliche Situation anlässlich des Aufstands der „Marrabäer" in Paris[355].

352 Vgl. Kap. 3, Fn. 171.

353 Vgl. Kap. 3, Fn. 10. Auf jeden Fall starb Pedro Benito nach seinem Vater – da er noch im Testament Antonio Nadals erwähnt ist – und vor der Rückkehr Jerónimos nach Mallorca 1538. Vgl. Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 25; 42.

354 Vgl. Kap. 3, Fn. 130. Die Sorge von Nadals Onkel um seine materiellen Güter in Artá und die Unsicherheit, die Nadal erlebte, hätte bewirken können, dass er eine defensive Haltung einnimmt, damit das, was er im Leben erreichen könnte, nicht verloren geht. Der Onkel äußerte sich auf folgende Weise negativ über diejenigen, die während der Revolte seine Besitzungen in Artá bedrohten: «Aufgrund der Arglist und des Unsinns unzivilisierter Menschen, die weder Gottesfurcht haben noch irgendeine Strafe des Königs fürchten, bittet [Mossen Morey] darum (…), dass seine Güter verzeichnet werden (…) für die Verteidigung und Sicherheit des Geldes (…) und dafür, dass die Güter, die er in der Pfarrei von Artá besitzt, von Johannes Cervera und anderen nicht zerstört werden; von ihnen, die alle Söhne Beelzebubs sind, die die Furcht Gottes und des Königs vernachlässigen und die auch weder das Grauen des Jüngsten Gerichts noch die Pein der Hölle berücksichtigen. Sogar mehr: Sie zögerten als wahre Ungläubige nicht, zu rauben und perverse Werke auszuführen»; Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 28. Diese Ansichten könnten durchaus etwas Argwohn bei der Entwicklung der Weltanschauung des jugendlichen Nadals (damals 15 Jahre alt) bewirkt haben.

355 «2-. Große Gefahr während des Volksaufruhrs gegen die Marrabäer»; («2-. Discrimen in seditione populari aduersus marrabeos»), *Chronicon*, Nr. 2. Ein zeitgenössisches Tagebuch beschreibt die „Marrabais" (von lombardisch *„marabiso"*) als italienische Marodeure, gegen die sich im Spätsommer 1532 der Volkszorn in Paris erhob; vgl. Ludovic Lalanne (Hg.), *Journal d'un bourgeois de Paris sous le règne de François Premier* (*1515–1536*), Paris 1854, 429; dazu auch Georg Schurhammer, *Franz Xaver: sein Leben und seine Zeit. Europa 1506-1541* (1), Freiburg im Breisgau 1955, 229–230.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

- 1535, Krankheit auf Leben und Tod in Paris, über die Nadal mit Ignatius sprach[356].
- 1537–1538, drei lebensgefährliche Gegebenheiten in Avignon.
- 1540, Tod der Mutter[357].

Außerdem berichtet Nadal selbst von einer Menge Beschwerden in jener Zeit: mehrfache Vertreibungen[358]; eine gravierende Verletzung am rechten Fuß, nachdem er vom Pferd herabgestürzt war[359]; jede Menge Erkrankungen und Beschwerlichkeiten usw.[360]. Nebem dem Ernst der aufgelisteten Probleme, ist beachtenswert, wie Nadal diese interpretiert: Er betrachtet die Widrigkeiten, Krankheiten und Unbehagen als Bedrohung für die Aneignung und Konsolidierung einer friedlichen, ausgesöhnten Identität.

Auch beim Tod des Vaters kann man die Verbindung zwischen Todesfall und Misstrauen bedenken, dass dieser Verlust erzeugte. Indirekt bewirkte jener Tod, dass Onkel Morey fortan als *Pater familias* für die Familie Jerónimos galt. Somit wurde Onkel Morey für Nadal zum Ersatz für seinen toten Vater. Das Verhältnis Nadals zu dieser für sein Leben so bedeutsamen Gestalt blieb stets von Spannungen und Misstrauen überschattet. So erzählt Nadal gelegentlich

356 Vgl. Kap. 3, Fn. 31.

357 Vgl. Kap. 3, Fn. 18.

358 Nadal wurde in Avignon von der Sorge umgetrieben, dass er sich in Kriegszeiten Untertan des Kaisers in fremdem Gebiet aufhielt. 1538 ging er zusammen mit einigen Franziskanern nach Nizza. Damals wurde die Stadt des Herzogs von Savoyen zu einem Schauplatz bedeutsamer politischer und religiöser Ereignisse durch ein Treffen zwischen Papst Paul III., Kaiser Karl V. und dem französischen König Franz I. Der Zweck der Unterredungen zwischen den dreien bestand darin, über den Frieden zu verhandeln, der u. a. die Abhaltung eines ökumenischen Konzils mit dem Zweck einer Kirchenreform und einer gemeinsamen Front gegen den Protestantismus ermöglichen sollte. Der Papst musste sich aufgrund des Widerstands der herzoglichen Garnison in demselben Kloster wie Nadal einquartieren. Trotz seiner Bemühungen erreichte Paul III. nicht, dass Franz I. und Karl V. persönlich zusammenkamen. Das Misstrauen zwischen den Franzosen und den Kaisertreuen war so groß, dass Nadal auf Anordnung des franziskanischen Generaloberen Vincentius Lunellus aus dem Konvent ausziehen musste: Die Franzosen duldeten nicht, dass ein Untertan des Kaisers im selben Haus wie der Papst wohnte. Nadal wechselte daraufhin in den von den Kaisertruppen besetzten Bezirk von Nizza. «Malferit, ein Rechtsgelehrter und mein Landsmann, empfing mich dort und gab mir Kleidung …», *Chronicon*, Nr. 14; vgl. Sureda i Blanes, J., *Sant Ignasi i Jeroni Nadal*, 31–32.

359 «Wegen des Sturzes von einem Pferd war mein rechter Fuß schwer verletzt, und obwohl ich angemessen behandelt wurde …»; («Ex casu ab equo lesi vehementer pedem destrum, et cum curarer decentia»), *Chronicon*, Nr. 19.

360 Vgl. Kap. 3, Fn. 11 und 12.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

von der argwöhnischen Haltung seines Onkels ihm gegenüber. Dies bedrückte ihn sehr, wie an manchen (zum Teil impliziten) Anspielungen auf den Onkel zu erkennen ist:

- An der Stelle über die Furcht, die Nadal vor einem möglichen Bericht Panadesius' an sein Vaterhaus hatte: «quod vererer ne sinistre in patriam de [me] scriberet»[361].
- Die Bemerkung Nadals in Bezug auf ungefähr das Jahr 1540, in der er eine gewisse Unzufriedenheit zum Ausdruck bringt: «Ich konnte mich nicht recht mit meinem Onkel Morey einigen»[362].
- Als Nadal zum ersten Mal seit dem Anfang seiner Erzählung davon berichtet, dass sein Leben – wegen bestimmter innerer Veränderungen – anfing, sich etwas zu verbessern, gelang es ihm nicht, sich von seinem Onkel zu emanzipieren. So berichtet er auf 1542 bezugnehmend: «Ich war aber dennoch nicht frei: Ich überlegte zu dieser Zeit, ob ich aus der Heimat weg nach Rom gehen könnte, aber der Reiseplan fand keine Zustimmung, vielmehr schreckte der Onkel Morey mich davon ab. Ich fügte dem kein Wort hinzu»[363].

Abgesehen von der bedrängenden Dominanz seines Onkels, hatte Nadal nach dem Tod seines Vaters noch eine große Last auf sich zu nehmen, da er als einziger Erbe eine große Verantwortung trug. So trat er schon im Alter von knapp 16 Jahren als Zeuge und als unerlässlicher Schiedsrichter bei der Inventarisierung des Eigentums der Familie auf, welche die Mutter 1523 vornahm[364]. Diese sozialen Erwartungen stürzten ihn u. a. in tiefe Melancholie, wohl nicht zuletzt, weil sie ihn fesselten, während er sich ein anderes Leben wünschte und etwas Neues beginnen wollte: «Ich war aber nicht frei». Das innere Begehren nach Freiheit war für Nadal noch nicht realisierbar, doch es begann, andere zu beeinflussen: Nadal ließ eine schon seit langem zur Familie gehörende maurische Sklavin namens Catalina am 23. April 1542 frei[365]. Dies darf man als symbo-

361 Vgl. Kap. 3, Fn. 28.

362 «19-. Non bene mihi et auunculo Moreio conueniebat», *Chronicon*, Nr. 19.

363 «Deinde leuius nonnihil coepi habere; non eram tamen liber: tentaui hoc tempore si possem ex patria Romam discedere, sed nihil adhuc lubet profectio, verum deterruit me vehementer Moreius auunculus: verbum non addidi»; ibid., Nr. 27.

364 Vgl. Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 29.

365 «23 abril de 1542- Jeroni Nadal, prevere, mestre en Sagrada Teologia, concedeix la llibertat a una esclava seva, de nom Catalina, mora, per preu de 45 lliures moneda de Mallorca». Damals war sie etwa 44 Jahre alt; Baltasar Coll Tomàs, *Per a la història del Segle xvi*.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

lische Spiegelung seines Strebens nach Freiheit interpretieren. Zweifellos war Nadal auf der Suche …

3.4 Zusammenfassung: Anknüpfung an einen über seine Ideale entäuschtten Nadal

3.4.1 *Transformation seiner Beziehungen, Zugang zu einem neuen Glauben*

Es wurde schon mehrmals auf eine Änderung hingewiesen, die sich Anfang des Jahres 1542 ereignete, nachdem Nadal bereits über drei Jahre mit einem deutlichen emotionalen Abwärtstrend auf der Insel zugebracht hatte. Er wandte sich damals kritisch gegen eine Welt, die von einem Argwohn erfüllt war, mit dem eine zum Kult gewordene Sorge um das eigene Ansehen einherging. Selbstverständlich bewertete Nadal damals die sozialen Einflüsse, die auf ihn einwirkten, noch nicht in der Weise, wie er es später aus dem Blickwinkel der überwundenen Identitätskrise heraus tun konnte. Trotzdem begannen die Rahmenbedingungen seines Lebens sich zu ändern, nicht nur aufgrund externer Umstände, sonder auch aufgrund seiner nonkonformistischen Suchbewegungen. Der Schlusspunkt dieser Entwicklung bestand darin, dass sein soziales Umfeld sich änderte. Er kam in Berührung mit Menschen, die nicht vom Trieb nach Geltung und Ansehen erfüllt waren. Manche von ihnen bewegte in besondere Weise die Suche nach etwas Tieferem.

Der folgende Text von Santamaría kann gut den Übergang in diese neue Phase von Nadals Biographie verdeutlichen, die damals begann und sich dadurch auszeichnete, dass Nadal in einer originellen Weise theologisch produktiv wurde:

> Im letzten Viertel des 16. Jhs. kam zu Tage, dass verantwortliche Aufgaben im Räderwerk der Inquisition von Nachkommen jüdischer Konvertiten ausgeübt wurden, denen einst eine Buße auferlegt worden war. Selbstverständlich verhinderte der königliche Erlass (Pragmática) von 1501 ebenso wie die Anordnungen zur „Versöhnung" [Anführungszeichen von mir] oder die Strafen für der Häresie Überführte, dass die Verurteilten oder ihre Nachkommen – Kinder oder Enkel –, aufgrund der vollzogenen Versöhnungsakte oder der ergangenen Verurteilungen, die ihre Eltern und Großeltern betrafen, öffentliche Ämter bekleideten. Dem stand aber

Documenta varia, in: Bolletí de la Societat Arqueològica Lul·liana: Revista d'estudis històrics 39 (1982), 113–122, hier 116–117; vgl. Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 23.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

nicht entgegen, dass 18 Jahre lang Dr. Hugo Berard, der Enkelsohn der [durch die Inquisition] getadelten Beatriz Beltrán, die ihrerseits Nichte von Pereta Gual war, der ersten Frau, die die Neue Inquisition auf Mallorca verbrannte, die Stelle des Konsultors des Inquisitionstribunals auf Mallorca bekleidete. Tatsache ist sicher auch, dass gewisse conversofamilien – die Gual, Montañáns [!], Forteza, Berard –, die durch Blutverwandtschaft oder eheliche Verbindung mit getadelten conversos verbunden waren, für die Geschichte Mallorcas eine wichtige Rolle gespielt haben. Als Kapitäne, Leutnants, Auditoren, usw. haben sie einen maßgeblichen Beitrag zur Entwicklung der Inseln im 16. und 17. Jh. geleistet. Sie prägten sogar die Geschichte der Inquisition auf der Insel, denn ausgerechnet die einzigen zwei Inquisitoren, die aus Mallorca selbststammten – Nicolás Montañáns y Berard, und Miguel Gual –, kamen aus Familien, die mit conversos verwandtschaftlich verbunden waren. Dem ist noch hinzuzufügen, dass Montañáns Hugo Berard zum Konsultor ernannte und Gual ihn absetzte. Und dass Montañáns, Gual und Berard aus verwandtschaftlichen Linien kamen»[366].

366 Santamaría Arández, Á., *En torno a la situación*, 196. Bei diesem Zitat ist zu bedenken, dass „Montañáns", gemäß aller Angaben, kein *converso* Nachname war (vgl. Cirera i Prim, J., *Genealogía casa Montañáns*, 7–13; Pérez Martínez, L; Furió, A., *Anales judaicos Mallorca*; Marcó i Dachs, L., *Los judíos en Cataluña*). Freilich fiel ein Schatten auf jene Lineage Montañáns, zu der auch Nicolás Montañáns y Berard, der Freund Nadals, gehörte. Das „schwarze Schaf" war der Kaufmann Perot Pardo gewesen, der sich durch außerordentliches Wohlhaben auszeichnete, ein Jude, der aus dem Heiligen Land ausgewandert war. Seine Töchter wurden von der Inquisition verurteilt, so dass der „Schandfleck" ans Licht gebracht wurde. Wenn man die genealogische Grafik berücksichtigt, die auf der nächsten Seite zu sehen ist, scheint die Andeutung Santamarías, am Ende des 16. Jhs. sei zu Tage gekommen, dass Nicolás Montañáns von Konvertiten abstamme, recht übertrieben oder sogar absurd (es sei denn, dass diese Andeutung ironisch gemeint ist). Montañáns eine Konvertitenherkunft zu unterstellen, liefe darauf hinaus, rückwärtig eine Blut- und Eheverwandtschaft zu schlussfolgern und somit das Sprichwort aus Jer 31, 29 und Ez 18, 2, wonach die Väter saure Trauben essen und den Söhnen die Zähne stumpf werden, sozusagen noch zu „steigern", als behauptete man, dass z. B. ein Cousin der Eltern saure Trauben gegessen habe und folglich der ganzen Sippe geschadet worden sei. Aber man weiß ja schon: Wie auch immer die verwandtschaftlichen Beziehungen waren, die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Abstammungslinie oder einfach die eheliche Verbindung eines einzigen Mitglieds einer bestimmten Lineage mit einem Nachkommen aus einer getadelten Familien genügte manchmal dafür, dass die Personen jener Lineage mit Argwohn betrachtet wurden.

Kurz vor seinem Tod dankte Montañáns im Jahr 1565 als Generalinquisitor ab. Dies war der Anlass dafür, dass Hugo Berard (vgl. Grafik) das Amt verlor, das er in der Inquisitionbehörde bekleidet hatte. Wichtig ist in diesem Zusammenhang auch, dass die Inquisitionsbehörde mit Hugo Berards Urgroßmutter Esclaramunda die „Versöhnung"

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

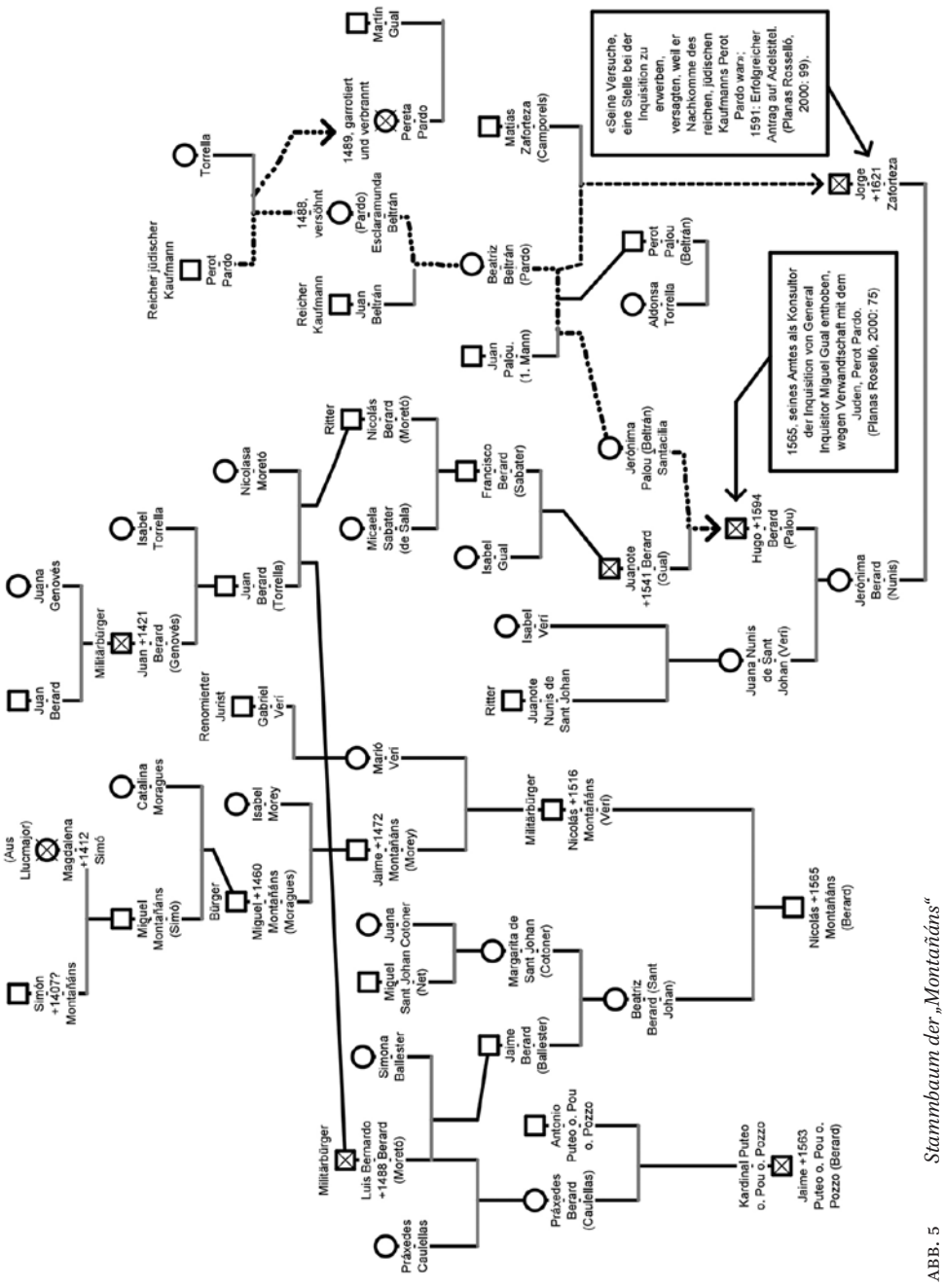

ABB. 5 *Stammbaum der „Montañáns“*

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Nicolás Montañáns y Berard gilt als gutes Symbol für das, was Nadal seit 1541 zu erleben begann, merkwürdigerweise kurz nachdem er zusammen mit Montañáns seine Funktionen beim gefürchteten Tribunal der Inquisition übernommen hatte. Die *converso*-Frage bzw. die Frage des mutmaßlichen Judaisierens einiger Konvertiten lag in der damaligen Gesellschaft in der Luft, bis etwa zu der Zeit, als Nicolás Montañáns y Berard – der ab 1541 mit Nadal freundschaftlich verbunden war – das Amt des General-Inquisitors innehatte. In der Tat hörte die Inquisition mit ihren Strafprozessen auf der Insel von dem Augenblick an, in dem Montañáns den Vorsitz des Inquisitionstribunals übernahm auf. Als Domschatzmeister und seit 1541 als General-Inquisitor machte Montañáns seinen Einfluss in Palma geltend. Er wurde wegen seiner persönlichen Autorität und seiner guten Umgangsformen geachtet. Deutlich wurde

---

vollzogen hatte; (laut Santamaría hatte sie dies auch mit seiner Großmutter getan, – vgl. Bezugnahmen unten –, allerdings habe ich kein Register davon gefunden). Der Schwester Esclaramundas wurde darüber hinaus zum Verhängnis, dass sie von der Inquisition der Häresie überführt wurde. Was im Fall der Amtsenthebung Hugo Berards sonderbar berührt, ist die Tatsache, dass der Kontrahent, der das durchsetzte, ausgerechnet ein gut situierter „Gual" war. Er gehörte derselben Abstammungslinie an wie Martín Gual, der mit Pereta Pardo, die später verbrannt wurde, verheiratet (!) war. Diejenigen, die mit einem Mitglied der reichen Familie Pardo verbunden waren, versuchten, alle genealogischen Spuren jener Abstammung zu beseitigen, wie sich aus den Namensänderungen, die vorgenommen wurden, ersehen lässt („Pardo" wandelte man in „Beltrán" um; „Beltrán" in „Santacilia": vgl. Esclaramunda, Beatriz und Jerónima). 1580 beklagte sich der Inquisitor Félix Hevia, dass die Archivregister, die Esclaramunda Pardo betrafen, womöglich heimlich entfernt worden waren.

Trotzdem verbreiteten sich die Gerüchte nach und nach in einem solchen Maße, dass die Frage der Blutreinheit, die wesentlich durch eine Eheschließung (Juanote Berard Guals mit Jerónima Palou Beltrán) aufgeworfen worden war, für all diejenigen, die zur Abstammungslinie der Berards gehörten, missliche Folgen hatte. Noch (mindestens) drei Generationen nach den Verurteilungen waren sie allesamt von einem „Makel" bedroht. Durch die Intervention des Oberkonsistoriums aus Madrid kam es dazu, dass die Untersuchung dieses Falles definitiv eingestellt wurde.

Zu den Fundstellen für die Erstellung dieses Stammbaums vergleiche: Aina Pascual, *Can Berard del carrer del Sol, más tarde Can Escoffet*, in: Memòries de la Reial Acadèmia Mallorquina d'Estudis Genealògics, Heràldics i Històrics 5 (1993), 25–34, hier 32; Planas Rosselló, A., *Los juristas mallorquines*, 63–100; José de Ramis Ayreflor Sureda, *Familias extinguidas de Mallorca. La casa de Berard*, in: Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana 17 (1918-1919), 49–52; 81–89; 305–311; 362–366; Santamaría Arández, Á., *En torno a la situación*, 188; 194–196; Santamaría Arández, Á., *Sobre la condición*, 235; 242.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

das, als er anlässlich des Besuchs von Kaiser Karl v. in Palma die Ansprache hielt[367].

Unter all denjenigen, mit denen Nadal engen Kontakt hatte – namentlich ist hier der Meister Palou zu erwähnen –, wurde m. E. vor allem Montañáns für Nadal besonders wichtig. Obwohl die Zugehörigkeit zur Inquisition das Gegenteil nahelegen könnte, scheint es so zu gewesen zu sein, dass Nadal in dessen Umgebung zu einer Offenheit fand, die dazu führte, dass sich seine existenzielle Bedrängnis löste.

In dieser Hinsicht gibt es eine Parallele zwischen der Geschichte Palmas in jener ersten Jahrhunderthälfte und dem Prozess der Entfaltung von Nadals Persönlichkeit, wie sie bislang analysiert wurde. Der junge Nadal wuchs in einem Klima heftiger Aufstände und bedrohlicher Inquisitionsprozesse auf, welche sich gegen mutmaßliche untreue *conversos* richteten. Er entstammte einem städtischen Bürgertum, das sich um politische Korrektheit bemühte und sich an den Maßstäben orientierte, die sich daraus ergaben. Daher sah er genau, was von ihm erwartet wurde. Das machte ihn sensibel für alles, was den gesellschaftlichen Erwartungen nicht entsprach.

Aber dann fing etwas an, sich zu ändern. Zu derselben Zeit, in der das Bemühen um den Gewinn von Ansehen und Reputation – nicht zuletzt wegen des Überdrusses, den das ihm bereitet hatte – bei ihm in den Hintergrund trat, erlebte Nadal, der seit 1541 unter der Leitung Montañáns' im Inquisitionsrat tätig war, einen anderen Ansatz zur *converso*-Frage als den, der bisher auf der Insel üblich gewesen war. Und dieses dürfte für den Prozess der Neuverhandlung und Neudefinition seiner Identität von großer Bedeutung gewesen sein. Dieser Prozess einer Neubestimmung seiner Identität sollte später auch auf einer geistlich-theologischen Ebene fruchtbar werden.

---

367 Vgl. Kap. 3, Fn. 73; Álvaro Campaner Fuertes, *Cronicon Mayoricense. Noticias y relaciones históricas de Mallorca desde 1229 á 1800*, Palma 1881, 325.

Bei einem Blick in seinen Schriftverkehr wird deutlich, dass Montañáns weit davon entfernt war, sich als furchterregender Inquisitor zu gebärden. Diese Tatsache wird auch durch das Ruhen der Inquisitionsprozesse während seiner Amtszeit belegt. Nicholau de Pachs, ein Mitglied des königlichen Hofs in Valladolid, mahnte ihn mehrmals, er möge durch neue Verfahren ein Zeichen setzen, um das Image der Inquisition als einer furchteinflößenden Einrichtung zu bewahren. Er solle, statt zu klagen, Anlass geben, dass die anderen sich über ihn beklagen. 1559 äußerte er gegenüber Montañáns, dass die Autoritäten am Hof es nicht gut fänden, dass er Dinge nur vortäusche, ohne sich dabei etwas anmerken zu lassen: vgl. Estanislau Aguiló, *Correspondencia familiar del Sacrista Montanyans,* (*siglo xvi*), in: Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana 4-5 (1894), (4) 197–198; 219–221; 227–229; 258; (5) 13–14; 94–96; 117–120; 187–188, hier (4) 258; (5) 14; 94. Dafür, dass er sein Verhalten geändert hat, gibt es keine Belege.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Zu der Zeit, als Nadal sich um eine Vertiefung seines Lebensprojektes bemühte, stieß er auf ein Milieu, in dem die Sorge um soziales Ansehen nicht obenan stand. Dieser Kontext ermöglichte es ihm, auch im Einklang mit seiner humanistischen Sichtweise, sich auf die Suche nach einem Lebensmodell zu machen, das größere Authentizität versprach. Nadal hatte entdeckt, dass die Melancholie, unter der er litt, nicht bloß mit dem Bedürfnis nach sozialer Anerkennung zusammenhing: Ihm war einiges an Verehrung und Wertschätzung entgegengebracht worden, und seine diesbezüglichen Erwartungen hatten sich verringert[368]. Das ermöglichte ihm, seiner Identität in einem Leben zu finden, das offener für spirituelle Erfahrungen war. Wichtig war hier der Einfluss von Isabel Cifre, einer sozial engagierten Visionärin, und von Antonio Castañeda, einem Einsiedler, der früher einmal beim Militär tätig gewesen war, beides Persönlichkeiten, die zwar durchaus sozial akzeptiert wurden, aber den konventionellen Anschauungen von Eloquenz und Überredungskunst, d. h. von sozialem Ansehen, nicht entsprachen.

Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass Nadals Prozess der Identitätsgewinnung, der zweifellos einen existenziellen Grund für sein philosophisch-theologisch orientiertes synthetisches Gesamtkonzept legte, sich als Selbstbezeugungsproblem verstehen lässt[369]. In diesem Zusammenhang sei hingewiesen auf die These Wenzels bezüglich der narrativen Identität des Subjekts: «Insofern das Subjekt narrativ als Erzähler und als Erzählter figuriert, legt die Erzählung das Selbst als ein Selbst-Verhältnis aus»[370]. Es ist freilich der Fall in der Erzählung des *Chronicon*, dass Nadal immer deutlicher als „Interpret" und „Interpretiertes" zugleich auftaucht. Hatte Nadal bisher vor allem nach dem sozialen Erfolg gestrebt, den er von sich selbst erwartete, so begann nunmehr eine neue Phase seiner Entwicklung, in welcher der suchende Nadal tonangebend wurde, und das noch bevor Ignatius in Nadals Leben trat und Nadal sich vollständig dem Anderen anheimgab.

368 Vgl. Kap. 3, Fn. 24.

369 So wurde es thematisiert im Unterabschnitt 3.2.5: *Die dunkle Seite des Ideals*. Damit schließt sich dieser Teil der Arbeit – unter Berücksichtigung des Verlaufs der Erzählung in Nadals *Chronicon* – an den Unterabschnitt 3.2.4: *Die Möglichkeit eines neuen Anfangs?*, sowie an den soeben genannten an.

370 Wenzel, K., *Glaube in Vermittlung*, 91f.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

4. KAPITEL

Der suchende Wiederaufbau einer neuen Identität (1542–1544)

4.1 Wege ins Unbekannte: die Unzulänglichkeit mystischer Suche auf Mallorca

Isabel Cifre und Antonio Castañeda (eigentlich Manuel Castañeda, denn er änderte den Vornamen erst nach seiner Bekehrung in Antonio), waren nur einige der neuen bedeutsamen Personen, auf die Nadal nun traf. Zu erwähnen sind auch Autoren, mit denen sich Nadal während dieser Zeit auseinandersetzte: Ramón Llull und Pseudo-Dyonisius. Mit dieser Beschäftigung lag Nadal ganz auf der Linie seiner Zeit. In der neuen sozialen Welt, in der Nadal sich zu bewegen wagte, wurden nämlich nicht nur charismatische Gestalten akzeptiert und geschätzt, sondern auch der leidenschaftliche Missionseifer- und Unternehmensgeist eines Ramón Llull gepriesen oder dessen philosophisch-theologischen Werke, ebenso wie die eines Pseudo-Dyonisius, als Weg einer tieferen Spiritualität und nicht nur als Objekte gelehrter Reflexion angesehen.

4.1.1 *Geistliche Hilfe durch Isabel Cifre*

Ein Schlüsselerlebnis von Nadals Leben war, als er von Palou über Isabel Cifre hörte. Nadal schreibt:

> Ich erfuhr einmal zufällig durch Palou von der seligen Jungfrau Isabel Cifre, deren Beichtvater er war. Sie war damals 80 Jahre alt, seit ihrem 12. Lebensjahr zeichnete sie sich durch eine außerordentliche Frömmigkeit aus. Viele Tugenden und Wunder wurden von ihr erzählt. Sie hatte den unglücklichen Schiffbruch vorausgesagt, der den Kaiser in Afrika bei Algerien ereilte [am 18. Oktober 1541]. Als ich von ihr erfuhr, war ich bewegt und verhandelte eifrig mit Palou, denn ich wollte erreichen, dass sie für mich bete. Darauf berichtete er mir, sie habe es versprochen und auch gehalten[1].

1 «Contingit ut audirem a Palouio de beata illa virgine Elizabetha Siphra, cuius ipse erat confessarius, quae tunc octogenaria, a 12 aetatis [anno] eximiae fuerat pietatis. Multae virtutes de ipsa narrabantur et miracula: haec praedixit infortunium ac naufragium, quod passus est caesar apud Algerium in Aphrica. De hac quum audirem, commotus, studiose egi cum Palouio,

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004304499_006 Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

> 26-. Kurz darauf ging die Jungfrau Isabel in ein besseres Leben ein [am 1. Mai 1542]. Zusammen mit drei Theologen war ich berufen worden, den Sarg der Toten zu begleiten – zwei vorn und zwei hinten –, was ich gerne tat und für eine große Auszeichnung hielt.
>
> 27-. Ich hörte die Predigt, die Palou über ihr Leben und ihre Taten hielt. Ich wurde dabei innerlich ergriffen und geistlich berührt wie nie zuvor; ich war ganz in Tränen aufgelöst, so dass Torroella, der nicht weit von mir stand, es bemerkte. Ich kehrte innerlich verändert nach Hause zurück: Jenes religiöse Gefühl, das ich empfangen hatte, kam nicht zur Ruhe. Ich wollte das Buch lesen, das über das Leben der seligen Isabel geschrieben worden war: Ich las es begierig und nicht nur einmal mit durchaus ansehnlicher Frucht. Ich fühlte von da an verschiedene innere Bewegungen hin zur Frömmigkeit. Erstens machte ich gerne möglichst häufig das Kreuzzeichen auf dem Herzen und rief dazu den Namen Jesu an. Zweitens betete ich sehr häufig das Ave Maria und das Vaterunser. Außerdem kam mir die Idee, eine Generalbeichte über mein ganzes Leben abzulegen. Ich machte sie mit größtmöglicher Sorgfalt im Laufe von drei Tagen, nachdem ich mich mehrere Tage darauf vorbereitet hatte. Jene Beichte ließ mich in einer großen inneren Freude zurück; ich verbrannte mitten in meinem Zimmer das Heft, aus dem ich gebeichtet hatte, und sang dabei das Lied des Mose „Cantemus Domino“[2].

Diese Zeilen zeigen durchaus einen Menschen der Aktion, dem das Passive eines spirituellen Erlebnisses nicht reichte. Denn sofort musste er die

---

vt curarem illam orare pro me, quod renuntiauit illam et spopondisse et fecisse»; *Chronicon*, Nr. 25.

2 «26-. Non longe post, transiit ad meliorem vitam virgo Elisabeth. Vocatus fui cum 3 theologis, qui eius feretrum, 2 anteiremus, 2 sequeremur, quod ego et libenter feci, et pro magno beneficii (sic) reposui.

27-. Audiui concionem, quam de illius vita et actis habuit Palouius: ibi vero maiorem sensi animi et [sic] deuotionem, quantam vnquam antea: totus fui solutus in lacrymas, vt Torroella, qui non longe a me aberat, animaduerteret. Redeo domum fere alio animo: concepta illa deuotio non quieuit: volui librum legere, qui erat conscriptus, de actis B. Elizabethae: illum auidissime et cum non vulgari fructu legi non semel: inde sensi varias animi motiones ad pietatem. Primum, erat mihi gratum quam saepissime cordi imprimere signum crucis cum inuocatione nominis, Iesu; alias recitare magna multitudine salutationem, tum orationem dominicam: illud praeterea venit in mentem, vt instituerem generalem confessionem totius vitae: hanc feci quam potui maxima diligentia triduo, quum illam parassem aliquot diebus: sensi ex illa generali confessione magnam animi iucunditatem, combussi libellum, ex quo eram confessus, in medio cubiculi, canens canticum Mosis: Cantemus Domino», *Chronicon*, Nr. 26–27.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

spirituellen Erlebnisse, die ihm widerfuhren, in Handlungen umsetzen. Nadal war innerlich beklommen und hatte wahrscheinlich das Bedürfnis, sich als jemand zu erfahren, der aktiv auf der Suche war.

Nadal fühlte sich im Anschluss an die Lebensbeichte besser, aber immer noch nicht im eigentlichen Sinne frei[3]. Was bedeutet also Freiheit in Nadals *Chronicon*? Nochmals gilt es, Nadals Situation aus der Perspektive der völligen Auflösung seiner existenziellen Krise zu betrachten, konkret aus dem Blickwinkel des in seinen römischen Exerzitien Erlebten. Zunächst erhielt er eine sich durchhaltende Anregung, die ihn gefühlsmäßig tief aufwühlte. Er verfügte aber noch nicht über eine existenzielle Klarheit, die es ihm ermöglichte, sich über die Veränderung mancher Lebensverhältnisse hinaus für ein bestimmtes Lebensprojekt einzusetzen. In Nadals Erzählung ist eine Kritik spürbar, die dem Stückhaften der Frömmigkeitpraktiken gilt, die – so tief sie auch sein mögen – von ihm dennoch als unzulänglich empfunden werden. Insofern wird hier das von Nadal Erlebte in den Rahmen einer geistlich-theologischen Konzeption hineingestellt, deren Zielvorstellung es ist, dass der Einzelne – in diesem Fall also Nadal – bis zu einer Ganzheitserfahrung gelangt, bei der er das Ganze seiner Lebenswege bzw. die Grundeinstellung seines Lebens so erfasst, dass ihm klar wird, wofür er sich *rebus sic stantibus* entscheiden muss. Dies und nichts anders heißt für Nadal „frei zu sein". Erzählerisch ist davon in den Nummern 48–49 des *Chronicon* die Rede, bei seiner Wiedergabe der entscheidenden Erfahrung in den *Exerzitien*. Ein Merkmal dieser Konzeption Nadals ist freilich, dass eine solche Erfahrung nur als gnadenhaftes Geschehen erlebt werden kann. Denn so sehr sich Nadal auch aktiv engagiert, erfuhr er doch gleichzeitig seine eigene Ohnmacht im Hinblick auf das Ziel, das es zu erreichen gilt.

Damit ist freilich nur *in nuce* benannt, was später als theologische Konzeption in Nadals Werk Gestalt annimmt. Wichtig ist hier zunächst einmal die Feststellung, dass er mit einem Novum „wie nie zuvor" konfrontiert wird, das überraschend in sein Leben einbricht, und dass er schon deutlich spürt, dass dieses spirituelle Geschehen durch eine konkrete Person vermittelt ist. Noch mehr als 30 Jahre später hat diese Erfahrung für ihn nichts an Bedeutung verloren[4].

3 Vgl. Kap. 3, Fn. 363.

4 «Dulce auxilium ex devotione B. Elizabethe Ziphrae, P. Ignatii et Societatis, vivax et clarum et eficax», NADAL, J., *Orationis observationes*, 265 [863]. Dies schrieb etwa Ende 1572 Nadal nieder.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

4.1.2 *Neubewertung der Theologie des Dionysius durch den Kontakt mit Antonio Castañeda*

In dieser Zeit der Suche war Nadal weiteren Einflüssen ausgesetzt, die für ihn bereichernd waren und auf lange Sicht nicht ohne Nachwirkung blieben. Montañáns erzählte ihm von einem Manuel Castañeda aus Valladolid, der einer der Überlebenden jenes Schiffunglücks war, das dem Heer Karls v. widerfuhr und, wie gesagt, von Isabel Cifre vorausgesagt worden war. Castañeda kehrte nach Mallorca zurück, da es ihn wahrscheinlich bei einer Stippvisite positiv beeindruckt hatte[5]. Nadal schreibt über seine Begegnung mit Castañeda:

> 28-. Über jene außerordentliche Gnade hinaus, die die wohltuende Hand Gottes mir durch das Gebet und das Leben der seligen Isabel zuteil werden ließ, sandte mir Gott noch eine Gnade anderer Art: Ich erfuhr von Bruder Antonio [d. h. von Manuel Castañeda], der Einsiedler und sogar Anachoret war und zunächst in einer Höhle gewohnt hatte, danach in einer Zisterne und sich zuletzt zum Haus und Grundstück der Dreifaltigkeit zurückgezogen hatte. Er hat von Gott eine große Gebetsgabe empfangen, jedoch nicht die Berufung zum Mönchtum, denn zweimal hat er das Ordensgewand des Heiligen Franziskus wieder abgelegt, wenn auch als Novize. Er empfing vom Herrn andere seltene Gaben. Auf wunderbare Weise begann er mich zu begeistern: Ich unterhielt mich gerne mit ihm über das Gebet und geistliche Dinge, auch wenn ich keine Gebetsgabe empfangen hatte. Die Themen, die ich mit ihm erörterte, betrachteten wir eher spekulativ, nicht nach dem geistlichen Sinn. Damals hatte ich bereits mit großem Interesse den Heiligen Dionysius Areopagita gelesen[6].

Warum sollte Nadal bei seinen biographischen Notizen, die eine klare Ausrichtung erkennen lassen, auf das Werk des Pseudo-Dionysius rekurrieren? Die

5 Vgl. Miguel Nicolau, *La vocación del P. Jerónimo Nadal y sus relaciones con el V.P. Antonio Castañeda*, in: Manresa: Revista de Espiritualidad Ignaciana 53 (1981), 163–169, hier 164–165.

6 «28-. Fuit autem aliud genus gratiae, quo postea me prosecutus Deus, quum illa gratia, quam [a] benigna eius manu accepi ex oratione B. Elizabethae et eius vita, summa fuisset. Intellexi de F. Antonio, eremita, atque adeo anachoreta, qui viuebat primum in antro, dein vixit in cisterna, postea concessit ad Trinitatis domum et praedium. Hic magnum acceperat a Deo orazioni donum, non monachismi, nam bis exuit habitum diui Francisci, nouitius tamen. Rara alia dona a Domino accipiebat. Hic mihi mirifice coepit placere: agebam libenter cum illo de oratione et rebus spiritualibus, etiam si nullum donum in oratione accepissem: specula illa erat, non sensus spiritus, vnde cum illo agebam: legeram tum studiose diuum Dionysium areopagitam», *Chronicon*, Nr. 28.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Erwähnung von Dionysius Areopagita im Kontext der Rede über Castañeda ist wohl nicht zufällig, und zwar aus folgenden Gründen: Zum einen übernimmt Nadal, der Autor des *Chronicon*, in seinem theologischen Denken wichtige Intuitionen des Pseudo-Areopagiten. Ja, man wird wohl noch einen Schritt weitergehen können: Die Aneignung dieser Einsichten schon um 1542 hat Nadal womöglich bei der endgültigen Überwindung seiner existenziellen Krise um 1545 einen wichtigen Schlüssel zur Selbstinterpretation und Selbstbezeugung an die Hand gegeben. Zum anderen ist die diskrete Bezugnahme auf Dionysius sicherlich nicht dadurch motiviert, dass Nadal zeigen wollte, dass er durchaus in der Lage ist, mit dem Einsiedler auf Augenhöhe zu kommunizieren. Das Geständnis seines Mangels an jeglicher Gebetsgabe (vgl. Nr. 28), sowie das vermutliche Fehlen einer akademischen Ausbildung bei Castañeda weisen m. E. vielmehr in eine andere Richtung. Wenn Nadal im Nachhinein Dionysius einen wesentlichen Einfluss bescheinigt, dann deshalb, weil er, als seine existenzielle Krise in den Exerzitien ihren Höhepunkt erreichte, die paradoxe Erfahrung einer „erhellenden Finsternis“[7] machte, die seine Erwartungen und vorgefassten Meinungen überwand und die ihn trotzdem dazu bewog, den existenziellen Bruch, den er erlebte, als Form einer wahren, liebenden Zuwendung Gottes zu deuten.

Dionysius, den Nadal wahrscheinlich sowohl im griechischen Original als auch in der lateinischen Übersetzung studiert hatte[8], stand damals im Ruf, ein unmittelbarer Jünger der Apostel gewesen zu sein, von dessen geistlichen Reichtum die Kirchenväter zehrten. Durch die apophatische Form der Darstellung war es bedingt, dass seine Thesen zur mystischen Theologie seinerzeit nicht kontrovers diskutiert wurden. Nadal sah daher in dessen Schriften ein unstrittiges Vermächtnis der frühen christlichen Tradition sowie eine Basis christlicher Kultur, und er ließ sich in seinen Ausbildungsjahren von Anfang an von diesen Schriften anregen, da er ein Interesse hatte an der mystischen, geheimen Bedeutung der Heiligen Schrift[9]. Viele eindeutig auf Dionysius zurückgehende Begriffe sind in seinem Werk zu finden[10]. Als Beispiel für die Dio-

7 Vgl. Kap. 4, Fn. 12–14.

8 Vgl. Kap. 4, Fn. 12.

9 Vgl. Abschnitt: *„Excursus: Nadal, ein vom Ideal der hebraica veritas berührter Student“*.

10 Vgl. Nadal, J., *Orationis observationes*, 48 [58]; 57 [100]; 62 [134]; 142 [398]; 169 [491]; 171–172 [506]; 173–174 [517]; 175 [527]; 206 [704]; 216 [725]; 226 [754]; 250 [810–811]; 265 [862]; 268 [879]; 270 [886]; 277 [910]; 294 [960]; 296 [968]; 298 [973]; 304 [983]; Nadal, J., *Epistolae Nadal I*, 29; Nadal, J., *Epistolae Nadal II*, 65; Nadal, J., *Annotationes et meditationes*, 471–472 (*Dominica Tertia post Pascha*). Bemerkenswerterweise wird Dionysius in der *Apologie der Exerzitien gegen Pedroche* mehrmals erwähnt: Nadal, J., *Epistolae Nadal IV*, 855; Polanco, J.A., *Chronicon Societatis Iesu III*, 531; 534; 543; 558. In diesem Werk

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

nysius-Rezeption Nadals werden nur einige Exzerpte Nadals herangezogen, die m. E. gut ausdrücken, was Nadal womöglich aus Dionysius' Denken philosophisch-theologisch übernommen hat[11]:

Es war Dionysius' Ideal, in das göttliche Dunkel bzw. die göttliche Nacht (*caligine*, γνόφος, σκοτία, ὑπέρφως) als Vollendung des christlichen Wegs zu Gott hineinzugelangen[12]. Nadal verstand dieses Dunkel, ganz im Sinne des Dionysi-

---

verteidigt Nadal die Authentizität der Gotteserfahrung des Ignatius, die er ohne theologische Vorbildung machte und die die Basis seiner *Ex.* war. Nach Meinung von Nadal eröffnete gerade Ignatius seine Unwissenheit [*ignorantia*] einen effektiven Weg zu einer apophatischen theologischen Methode: Vgl. Nadal, J., *Apología Exercicios*, 7–10; 12; 29; 40.

11 Damit wird eingeräumt, dass die Bezugnahmen Nadals auf das Werk des Dionysius nicht immer ganz mit dem Kern seines Denkens, der Vermittlung Gottes durch die Biographie des Ignatius, zusammenpassen, weil bei unserem mallorquinischen Autor an verschiedenen Stellen noch die klassische Unterscheidung von zwei Ebenen der Seelenvermögen (des Verstands, des Willens usw.) nachklingt. Es handelt sich gleichwohl um isolierte Stellen, an denen es Nadal darum geht, eine gewisse Korrektur vorzunehmen, besonders dann, wenn er eine reifere, von Ignatius geprägte Theologie zur Geltung bringen will: Vgl. Nadal, J., *Orationis observationes*, 57 [100]; 62 [134]; 106 [257]; 276 [907]. In diesem Zusammenhang äußert sich Nicolau in seinem Fazit über das Gebetsverständnis Nadals wie folgt: «In diesen Ermutigungen [zu einem Leben höheren Gebets] sind [bei Nadal] Spuren früherer Lektüre erkennbar: Es waren die Formeln von Pseudo-Dionysius und dem heiligen Bonaventura, die dem Jesuiten-Asketen [Nadal] Konzepte lieferten, um das bereits erwähnte Verlangen ins Leben zu rufen. Es waren Erfahrungen, die anscheinend Nadals eigene waren, sowie Gefühlsregungen angesichts der Gegenwart Gottes und seiner Gaben, die dieses Verlangen zum Ausdruck brachten. Schließlich gewinnen die von uns untersuchten mystischen Tendenzen beispielhaft Gestalt im Leben des Ignatius sowie in seiner trinitarischen Betrachtung und in seiner Formel „in allen Dingen Gott finden"», Nicolau, M., *Jerónimo Nadal. Sus obras*, 263.

12 «Dreieinigkeit, erhaben über alles Sein, alles Göttliche und alles Gute, / die Du über die Gottesweisheit der Christen wachst, / geleite uns zum Gipfel der geheimnisvollen Worte empor, / hoch über alles Nichtwissen wie über alles Lichte hinaus. / Dort liegen ja der Gotteskunde Mysterien [θεολογίας μυστήρια] / in überlichtem Dunkel geheimnisvoll verhüllten Schweigens verborgen: / einfach, absolut und unwandelbar. / Inmitten undurchdringlichen Dunkels / Übertreffen sie an Glanz, / was größere Leuchtkraft besitzt als alles Übrige; / inmitten des gänzlich Unbegreifbaren und Unsichtbaren / machen sie die blinden Gedanken jenes Glanzes übervoll, / der an Schönheit alles in den Schatten stellt» (Einleitendes Gebet der *De mystica theologia*); Beate Regina Suchla, *Dionysius Areopagita. Leben, Werk, Wirkung*, Freiburg 2008, 258. «Du, Timoteus, mein Freund, widme dich ganz den mystischen Betrachtungen (…) und indem du deinen Verstand beiseite legst, erstrebe, soweit es dir möglich ist, die Vereinigung mit dem, der alles Sein und alle Erkenntnis übersteigt»; («σὺ δὲ, ὦ φίλε Τιμόθεε, τῇ περὶ τὰ μυστικὰ Θεάματα συντόνῳ διατριβῇ (…) καὶ πρὸς τὴν ἕνωσιν, ὡς ἐφικτόν, ἀγνώστως ἀνατάθητι τοῦ ὑπὲρ πᾶσαν οὐσίαν καὶ γνῶσιν·»), Dionysius Areopagita, *De coelesti hierarchia; De ecclesiastica*

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

us, als das unerreichbare Licht Gottes, dem die menschliche Art und Weise der Erkenntnis verhältnislos gegenübersteht[13]. So fordert Nadal auf, «mit der Kraft des Heiligen Geistes alle Gespenste des Geistes, die die reine Betrachtung und die Einheit der göttlichen Liebe hindern können, zu entfernen. (…) Dann wirst du in das Dunkel hineintreten und im Dunkel wird ein unaussprechliches und reines Licht dich ergreifen in Christus»[14]. Das abschließende „in Christus" taucht hier keineswegs zufällig auf[15].

Allerdings glaubt der Jesuit Nadal, der diese Schriften verfasst hat, an ein mögliches Gelingen solcher Suche trotz des blendenden Lichts, das immer auf Gott verweist und mit der Gottesbegegnung verbunden ist. Freilich ist ein Hineingelangen in Gott nach Nadal nur möglich, wenn es dem Menschen gelingt, seine vorgefassten Meinungen über Gott zu lassen. Deswegen empfiehl Nadal: «Suche Gott in der innersten Regung des Herzens; dort wird er gefunden in friedvoller Ruhe und liebvoller Vereinigung mit einem unerklärlichen Verspüren seiner unendlichen Kraft. Wenn du ihn mit dem Verstand suchen willst,

---

hierarchia; De Mystica Theologia; Epistulae, Berlin ²2012, 142 [997b] (= Dionysius Areopagita, *Opera omnia. 1*, 998, in: Migne, J.P. (Hg.), *Patrologiae cursus completus. Series Grecae*, Paris 1857–1866). Auch vgl. Paul Rorem, *Pseudo-Dionysius. A commentary on the texts and an introduction to their influence*, New York [u. a.] 1993, 185–186; José Luis Narvaja, *Algunas notas acerca de la traducción latina de Juan Escoto Eriúgena de las obras del Pseudo-Dionisio Areopagita a partir de la noción de 'luz'*, in: Stromata 61 (2005), 165–178, hier 175.

Nach der von Suchla erarbeiteten Studie über die Verbreitung von Dionysius' Werk im lateinischen Westen ist zu vermuten, dass das von Nadal eingehend studierte Manuskript, die Vorlage des *Corpus Anastasianum* aus dem Jahr 875 berücksichtigte, die ihrerseits vor allem eine Verbesserung der Übersetzung von Johannes Scotus Eriugena (ca. 855) ist.

13 «Caligo Dei, lux est eius inaccessibilis, in quam qui recipitur, per ignorantiam rerum, quae alioqui non poterat intelligere, intelligit»; «Nihil est Deus eorum quae intelligere possumus, ut inquit Dyonisius: praetergressis igitur omnibus consiste in fide, ea est caligo illustrans», Nadal, J., *Orationis observationes*, 132 [352]; 293 [956].

14 «Expelle vi spiritus in Christo omnia phantasmata e mente tua, quae puram contemplationem impedire possit, et amoris divini unionem; (…) hinc Christo duce allegabis omnia simpliciter phantasmata et subibis caliginem, et in caliginem lux te apprehendet ineffabilis ac pure divina in Christo», ibid., 250 [810].

15 Interessanterweise kommt der Name „Jesus" in *De mystica theologia* und den *Briefen* I. und V. nur einmal ausdrücklich vor («πῶς ὁ ὑπερούσιος Ἰησοῦς»; «quomodo Jesus, supersubstantialis»; «wie Jesus, der überwirklich ist»; *"De mystica theologia"* in Dionysius Areopagita, *De coelesti hierarchia u. a.*, 146 [1033a]). Und das Wort „Christus" erscheint dort gar nicht. Allerdings handelt es sich hier bei dem *„in Christo"* um ein entscheidendes Merkmal der philosophisch-theologischen, von Ignatius beeinflussten Synthese Nadals, die von einer Tragweite ist, die einen Abschnitt für sich verdient (vgl. Abschnitt 6.3: *„Die eigentümliche Relevanz der Präposition ‚in' im Denken Nadals"*).

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

wirst du dich in vielerlei Schwierigkeiten verstricken und wirst ihn nicht finden. Die mystische Theologie gründet im Herzen»[16].

M. E. hatte die positive Rezeption von Dionysius' Denken wesentlichen Anteil an der Lösung von Nadals Lebenskrise. Zudem war sie auch wichtig für das Gelingen von Nadals Selbstfindungsprozess. Wie weiter unten noch deutlich werden wird, kann man von einem wechselseitigen Einfluss sprechen: Zunächst einmal war Dionysius' Denken für Nadal hilfreich, insofern er sich auf die Erwartung und Akzeptanz einer bestimmten mystischen Erfahrung einstellte und sich sodann auf dem Hintergrund der gemachten Erfahrung (vgl. die von Isabel[17] sowie die von Nr. 48–49 des *Chronicons*[18]) von der Richtigkeit der dionysianischen Einsichten überzeugen konnte.

In der Auseinandersetzung mit dem Dominikaner Pedroche, der in einer Schrift, die möglicherweise in den geheimen Archiven der Inquisition „schlummert"[19], die ignatianischen Exerzitien des Irrglaubens bezichtigt, schreibt Nadal:

> Ansonsten weiß ich nicht, ob ich zu Recht einen Verdacht gegen dich hege: Denn, es scheint so zu sein, dass du die Ignoranz in Sachen Gebet verabscheust. Wüsstest du aber, erhabener Pater, welch großes Gut sie einschließt, welch großer Geist die heilige und gelehrte Ignoranz (docta ignorantia) im Gebet verschafft, wie erfüllt vom Licht sie ist, wie erfüllt von Sanftheit und Weisheit, bin ich mir sicher, redetest du anders. (…) Lehnt zunächst einmal ab die Weisheit der Weisen und wendet euch ab von der Klugheit der Klugen, die Gott verwirft. (…) Dadurch geschieht es, dass jemand, der wirklich etwas wissen will, sich zunächst einmal darüber in Unkenntnis befinden muss. (…) Aus diesem Grund entstehen die süßesten Früchte der Betrachtung, gleichsam durch eine gewisse Ignoranz und wie durch einen Nebel, von wo aus das im höchsten Maße

16 Jerónimo Nadal, *Der geistliche Weg. Erfahrung und Lehre nach seinem Notizbuch „Orationis observationes"*, Einsiedeln-Freiburg, 1991, 266; («Quaere Deum in cordis intima operatione, ibi invenitur in quiete placida et dulci unione cum infinitae virtutis quodam inexplicabili sensu. Si quadra in intellectu te implica bis multis difficultatibus, nec invenies. In corde est theologia mystica», Nadal, J., *Orationis observationes*, 294 [960]). Nadals Verweise und Zitate zeigen, dass von den Werken des Dionysius *Die mystische Theologie* und die Briefe I und V besonders wichtig waren, daneben auch *De caelesti hierarchia* und *De ecclesiastica hierarchia*. Vgl. Kap. 4, Fn. 10.

17 Vgl. Kap. 4, Fn. 2.

18 Vgl. Kap. 5, Fn. 36.

19 Vgl. Nadal, J., *Apología Exercicios*, 3. Nadal führt Stücke der Schrift Pedroches in seiner Antwort an.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

> erhellende Licht seinen Ausgang nimmt. Denn wo gibt es im höchsten Maße Erkenntnis, wenn nicht dort wo es kein Verspüren gibt, wo der Verstand nichts erreichen kann und über sich selbst und über seine Fähigkeit durch die Gabe der göttlichen Erleuchtung erhoben wird? Damit beschäftigt sich der Heilige Dionysius ganz und gar. Dies verkündet häufig der Apostel Paulus als heilige und höchst erhellende Ignoranz[20].

Nadal gibt einerseits eine Darstellung des Dionysius', präsentiert sich aber andererseits auch als jemand, der von dem, was Gegenstand von Dionysius' Ausführungen ist, als existenziell Betroffener berichten kann. Um diesen autobiographischen Bezug zu veranschaulichen, könnte man einen Satz des obigen Zitates von Nadal in folgender Weise ergänzen: „«Jemand, der wirklich etwas wissen will», nämlich ‚den echten eigenen Lebensweg', muss «sich zunächst einmal darüber in Unkenntnis befinden», wie es mir, mehrere Jahre hindurch bis zur Schwelle der endgültigen mystischen Erfahrung, die mir in den Exerzitien zuteilwurde, ergangen ist".

Nun ist Nadal, als er den Text des obigen Zitats niederschreibt, nicht mehr der Mensch voller Probleme, der auf der Suche ist nach einer Erfahrung von Identität, die ihn von seiner Melancholie befreit. Immerhin lässt sich behaupten: Der Nadal, der seine Lebenskrise schon hinter sich hat, beteuerte etwas, das er wohl theoretisch auch schon zuvor hätte vertreten können. Damit man in dieses Licht gelangt, genügt es nicht, sich auf die eigenen Fähigkeiten der Gotteserkenntnis zu verlassen. Diese müssen vielmehr zurückstehen, um wirklich erfassen zu können, was Gott will und wie er mit uns kommunizieren

20 «Caeterum nescio an suspicione ducar de te: videris .n. ab ignorantia abhorrere, ubi de oratione agitur; at si scires, optime pater, quantum boni habeat; quantum spiritus sancta ac docta in oratione ignorantia, quam sit plena lucis, quam plena suavitatis et sapientiae, aliter te dicturum fuisse certo scio. (…) Reiice hinc primum sapientiam sapientium, et prudentiam prudentium amove, quas Deus reprobavit. (…) Quo fit ut si quis scire aliquid vere velit, is nescire primum habeat. (…) Ad hanc igitur rationem dulcissimi sunt fructus in contemplation ex quadam quasi rerum oiūm. Ignorantia et quasi caligine, unde effulgeat lux illustrissima: nam quae maior est cognitio quam ubi nihil sensus, intellectus nihil consequi potest, atque supra se suumque captum dono divinae illustrat levatur? In his totus est divines Dionysius: hanc quam saepe Paulus apostolus ignorantiam praedicat sanctam ac luculentam», aus der "*Apologia pro Exercitiis*" in Polanco, J.A., *Chronicon Societatis Iesu III*, 557–58. Auf ähnliche Weise: «Es hilft ferner Gott zu suchen im Neinsagen zu allem Geschaffenen, im Neinsagen zu all unserem Schauen und Wissen, um so in dieser Nacht des vollen Entsagens Gott anzubeten „in fide Ecclesiae catholicae sanctae"», Nadal, J., *Über die Gnade*, 12 (= Nadal, J., *Epistolae Nadal IV*, 679).

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

will. Ein gewisser Verzicht auf das, was die eigenen Fähigkeiten erreichen können, ist sogar nötig.

Daher verwundert es nicht, dass, wie Nicolau bemerkt, Nadal in manchen Passagen auf das Bezug nimmt, was Pseudo-Dionysius die ἀποταγή („Verzicht", „Entsagung") nennt[21]. Aufgrund dieser Lektüre und der spekulativen[22] Annäherung an diese Art der Gottsuche und des Gebetes ist es denkbar, dass Nadal zur Zeit der Suche mit der Möglichkeit rechnete, dass die authentische Gotteserfahrung ihn in Perplexität und Verwirrung versetzen musste. Ja mehr noch, dass ausgerechnet jene Erfahrung als authentisch betrachtet werden dürfte, weil sie einen solchen geistigen Zustand verursachte.

4.1.3 *Umzug mit Ramón Llull im Hintergrund*

> 29-. Damit ich leichter mit diesem Einsiedler ins Gespräch kommen konnte, zog ich mich ins Haus der Dreifaltigkeit zurück, denn er wohnte in der Zisterne nahebei. Auch wollte ich für das Studium frei sein. Hier begann ich mich dem Gebet zu widmen; ich fand auch ein Buch für das geistliche Leben, das ich damals sehr lieb gewann. Zum großen Teil wurde ich von jener Bitterkeit befreit, wobei die Einsamkeit und der Umgang mit jenem guten Einsiedler halfen, dass sie mich nicht weiter störte. Und so verschwand jene Krankheit zwar nicht, sondern setzte zeitweise aus, machte mir aber immer zu schaffen[23].

Vielleicht reizte das Lebenszeugnis Castañedas Nadal in solchem Maße, dass die innere Beweglichkeit, die durch den Kontakt mit dem Einsiedler in sein Leben kam, ihn dazu brachte, einen Wohnungswechsel vorzunehmen. Nadal soll womöglich um das Jahresende 1542 nach Valldemosa umgezogen sein und dort bis etwa Ende 1544 gewohnt haben. Der Mallorquiner pflegte im Kontext seiner religiösen Suchbewegung eine bewusste Gebetspraxis. Seine Äußerungen deuten jedoch nicht daraufhin, dass er an ein Dasein als Eremit dachte, das

---

21 «εἰ πάσαις ἀποτάσσεται ταῖς διαιρεταῖς οὐ μόνον ζωαῖς ἀλλὰ καὶ φαντασίαις»:*"De Ecclesiastica Hierarchia"* in Dionysius Areopagita, *De coelesti hierarchia u. a.*, 117 [533b]. Vgl. Nadal, J., *Orationis observationes*, 71 [172]; 140; Nadal, J., *Epistolae Nadal v*, 587; 608; 793.

22 Vgl. Kap. 4, Fn. 6; Nadal, J., *Contemplatif dans l'action*, 347.

23 «29-. Secessi ad Trinitatis domum, vt cum hoc eremita facilius haberem consuetudinem; invicinia enim habitabat in cisterna; simul vt studiis vacarem. Hic incoepi niti ad orationem: sum etiam nactus librum viae spiritus, qui mihi vehementer eo tempore arrisit. Magna ex parte fui illa acerbitate leuatus: ne adeo me affligeret faciebat illa solitudo, consuetudo illius boni eremitae. Itaque non discesserat illa aegritudo, sed intermittebat aliquando, tametsi semper erat molesta», *Chronicon*, Nr. 29.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

mit einem Leben in Zurückgezogenheit und einem Verzicht auf Sozialkontakte verbunden war.

Das Ideal der *eloquentia*, des sprachgewandten Auftretens vor den Zeitgenossen um der Vermittlung einer bedeutungsvollen Botschaft willen[24], war eine im Leben Nadals fest verankerte Realität und machte ein Stück seiner Identität aus. Nadal hat nie darauf verzichtet, auch wenn ein Unbehagen sein ständiger Begleiter war, auch wenn es Enttäuschungen in seinem Leben gab, auch wenn er die Zerstörung aller Illusionen des Ansehens erlebte und die mit dem Weg der mystischen Suche verbundenen Ernüchterung.

Der Mallorquiner erprobte eine kreative, man konnte auch sagen mystische oder (nach der Ansicht Nadals) ehrlichere Aneignung des Ideals der *eloquentia*, als er in die Nähe Castañedas zog, in eine Gegend, die reich an geschichtlichen Traditionen war. Im 16. Jh. war in Mallorca die Erinnerung an Ramón Llull (1232–1316) noch ganz lebendig. Verschiede Einrichtungen und Initiativen waren nach ihm benannt oder auch direkt von ihm gegründet worden, wie etwa die „Schulen des Meisters Ramón Llull" in Palma[25] oder das Haus bzw. die „Hochschule der Dreifaltigkeit" – wie das franziskanische Kloster von Miramar damals genannt wurde –, in der eine missionarische Schule zum Erlernen der östlichen Sprachen (Arabisch, eventuell auch Hebräisch usw.) untergebracht war[26]. Diese Einrichtung gehörte geographisch zu einer Ortschaft namens Valldemosa, die etwa 20 km nördlich von Palma lag. In ihrer Nähe gab es eine Kartause. In einem Haus, das ihr angeschlossen war, quartierte sich Nadal einige Monate nach seinem ersten Umzug ein[27]. Die Atmosphäre der Gegend, in

24 Vgl. Kap. 3, Fn. 20 und 279.

25 Onkel Morey z. B. machte u. a. durch seine 20 jährige Tätigkeit in diesen „Escuelas", die mit 25 Pfund pro Jahr öffentlich subventioniert wurde, in pädagogischer und sozialer Hinsicht Karriere. Vgl. Llompart Moragues, G., *Libreros y maestros*, 267.

26 Vgl. Batllori, M., *El teólogo*, 125; Nicolau, M., *Jerónimo Nadal. Sus obras*, 25. «An der Hochschule Miramar, einem alten Aussiedlerhof, der ein berühmtes Seminar beherbergte, wurde das Studium der Theologie und des Arabischen betrieben. Niemals erlosch an jener sehr schönen Ecke Mallorcas die lodernde Flamme der lulianischen Tradition», José María Rodríguez Tejerina, *El lulismo en el descubrimiento de América. Einsetzung als Magister des Dr. José María Rodríguez Tejerina*, in: Estudios Lulianos 19 (1975), 171–183, hier 175.

27 «30-. Im Winter verließ ich jenen Ort, da mir sein Klima nicht passte, und zog in ein Haus, das neben dem Garten der Kartäuser lag. Durch das Gartentor pflegte ich zu den Kartäusern zu gehen und dort Messen zu lesen. Dieser Ort lag nicht weiter vom Einsiedler entfernt als der frühere. Er kam so oft zu mir dorthin wie zu [dem Haus] der Dreifaltigkeit»; («30-. Hieme reliqui illum locum, quod videretur esse tempestuosus, et habitaui in domo contigua [sic] carthusianorum horto, vnde per posticum commeabam ad carthusianos, et

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

die Nadal umgezogen war, wurde vom intellektuellen Ruf Miramars[28] geprägt und ebenso vom spirituellen Einfluss der Kartäuser[29]. Geprägt von diesem neuen Kontext formuliert Nadal:

> Da kam mir einmal die Idee, mich zusammen mit mehreren Gefährten irgendwo an einen abgelegenen Ort zum Studium und zur Vorbereitung von Predigten zurückzuziehen, um von dort zu einer fruchtbaren seelsorglichen Tätigkeit aufzubrechen. Ich hatte wohl so etwas wie die Gründung der Gesellschaft [Jesu] im Sinn[30].

Auch wenn sich angesichts einer solchen Formulierung der Gedanke an eine jesuitische Überarbeitung dieser Stelle von Nadals Memoiren nahelegt, verdient der Text auch deshalb Interesse, weil hier offensichtlich das Erbe Llulls durchschlägt. Nicht umsonst galt Nadal zeit seines Lebens als guter Kenner der Schriften und der Theologie Llulls[31]. Durch die Zeit, die er in Valldemosa verbrachte, kann er auch als guter Kenner mancher biographischer Details gelten, die dort in lebendiger Erinnerung waren. Erwähnenswert ist auch, dass dank Nadals Eintreten für Llull in der dritten und letzten Phase des Trienter Konzils (1562–1563) seine Schriften vom Häresieverdacht freigesprochen wurden[32].

---

ibi faciebam missae. Hic locus non aberat longius ab eremita quam prior: huc ad me veniebat frequens eremita, quemadmodum ad Trinitatis solebat»), *Chronicon*, Nr. 30.

28 «El prestigi intellectual de Miramar és sempre present en tot mallorquí autèntic», Sureda i Blanes, J., *Sant Ignasi i Jeroni Nadal*, 38.

29 «De la cartoixa irradiava per tota la comarca valldemossina un aroma d'encesa espiritualitat»; ibid., 41. Es gab damals mehrere Personen, die durch ihr vorbildliches geistliches Leben Spuren hinterlassen haben. Man denke nur an die heilige Catalina Thomás.

30 «Ibi venit semel in mentem, socii aliqui alicubi peregre conueniremus, et haberemus vbi secederemus ad studia nostra et conciones parandas, vt inde ad afferendum fructum animabus prodiremus, et nescio quid simile Societatis instituto animo complectebar», *Chronicon*, Nr. 29.

31 Er wird auf einem Gemälde in der Jesuitenschule von Montesión zu Palma, die heute noch als Lehranstalt fungiert, als *„lullianae doctrinae cultor"* bezeichnet. Auch ist bekannt, dass er sich 1540 in einer Veranstaltung im Dom zu Palma für Llulls Lehre einsetzte. Nicolau, M., *Jerónimo Nadal. Sus obras*, 414; Joaquín María Bover Rosselló, *Varones ilustres de Mallorca*, Palma 1847, 646; 648. Der Gründer der Universität von Alcalá, wo Nadal studiert hatte, wurde ebenfalls zum Anhänger Llulls. Vgl. Rodríguez Tejerina, J., *El lulismo*, 181.

32 Vgl. Sebastián Garcías Palou, *Estudios histórico-lulianos* (*Randa y Ramon Llull, "Mestra Catany", Fr B. Catany, la "Vida coetània", Miquel Thomàs de Taxaquet, Fr. B. Salvá*), in:

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Nicolau hat die Frage nach möglichen Einflüssen von Llull auf Nadal gründlich untersucht. Sowohl er als auch Batllori betonen, dass Nadal die große christliche Leitfigur des mediterranen Raums großteils in ihrer mystischen Ausprägung rezipierte[33]. Allerdings war die Mystik Llulls eine tätige, aktive Mystik. Wenn er in seinem *Llibre de Contemplació en Déu* die verschiedenen Gebetsarten erklärt, dann betont er, die erste sei die des mündlichen Gebets, die zweite geschehe auf die Weise intellektueller Besinnung und die dritte vollziehe sich mittels der Übung guter Taten und des Gebrauchs der Tugenden[34]. Nadal wurde zudem bekannt durch seine subtile Beschreibung der Mystik des Ignatius. Er charakterisierte diese Mystik als die eines „*simul in actione contemplativus*"[35] und plädierte für die Notwendigkeit einer kreisförmigen Beziehung von Gebet und Arbeit[36].

Möglicherweise hat sich Nadal von dem missionarischen Ideal Llulls angeregt gefühlt. Nadal hatte bis zu seiner Ankunft in Mallorca eine gute Ausbildung genossen. Während seiner Ausbildung wollte er sich auf die Lehre in den renommierten Einrichtungen der Insel vorbereiten, ohne ein pastorales Engagement als Priester auszuschließen. Dieses Vorhaben gab er zugunsten von eher charismatisch gefundenen pastoralen Initiativen in Valldemosa auf. Ramón Llull hatte viel Wert auf das gründliche Erlernen der klassischen und der mediterranen Sprachen gelegt, weil dies einem vertieften Studium der Heiligen Schrift und der missionarischen Aktivitäten zweifellos förderlich war. In diesem Punkt deckte sich Nadals Anliegen durchaus mit dem Anliegen Llulls.

Es gab aber noch einen weiteren Punkt, in dem Llull und Nadal übereinkamen. Angesichts der Entwicklung des Lebens, des Denkens und der Theologie Nadals hätte Llull Nadal wohl durchaus anregen können. Llull hatte eine Propädeutik für einen theologischen Systementwurf im Auge, der das Interesse an philosophischer Forschung mit dem theologischen Streben nach Wahrheit in Einklang bringen sollte. Er ging davon aus, es sei Aufgabe der Philosophie, ein vernünftiges Verständnis der geoffenbarten Wahrheiten zu ermöglichen,

---

Estudios Lulianos 18 (1974), 88–114, hier 109–113; Batllori, M., *El teólogo*, 134; Nadal, J., *Epistolae Nadal II*, 380.

33 Vgl. Nicolau, M., *Jerónimo Nadal. Sus obras*, 413–422; Batllori, M., *El teólogo*, 134.

34 Vgl. Nicolau, M., *Jerónimo Nadal. Sus obras*, 422. Platzeck stellt in seiner Studie das Verhältnis zwischen Theoria und Praxis bei Llull dar, bei dem die suchende Liebe eine wichtige Rolle spielt: Vgl. Erhard Wolfram Platzeck, *Raimund Lull. Sein Leben, seine Werke. Die Grundlagen seines Denkens* (*Prinzipienlehre*), Roma-Düsseldorf 1962-1964, 451–454.

35 Diese Formulierung findet man in Nadals *"Annotationes in Examen"*: Vgl. Kap. 1, Fn. 216.

36 Vgl. Nadal, J., *Orationis observationes*, 220 [735]; Nadal, J., *Pláticas espirituales Coimbra*, 127.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

sobald diese Wahrheiten eine Person ansprechen. Llull war sich dennoch bewusst, dass beim Nichtchristen, nicht *eo ipso* eine Offenheit für den Glauben vorausgesetzt werden kann. Daher seine apologetische Devise *„non dimittere credere pro credere, sed pro intelligere"*. Llull ging davon aus, dass der Angehörige einer nicht-christlichen Religion durch intensive eigene Reflexion und einen strikt auf das Philosophische beschränkten Kontakt mit einem überzeugten Christen, zum christlichen Glauben gelangen muss[37]. Einerseits ist der Unterschied zwischen den Konzeptionen Llulls und Nadals deutlich[38], andererseits

37 Vgl. Jocelyn Nigel Hillgarth, *Raimundo Lulio*, in: Aldea Vaquero, Q; Marín Martínez, T; Vives Gatell, J. (Hg.), *Diccionario de historia eclesiástica de España*, Madrid 1972, 1359–1361; auch von Hillgarth der Eintrag *Lulismo*, 1361–1367; Miguel Cruz Hernández, *El pensamiento de Ramon Llull*, Madrid 1977, 165; Lola Badia; Antoni Bonner, *Ramón Llull: vida, pensamiento y obra literaria*, Barcelona 1993, 79. Llull verstand die Philosophie ganz als Missionswerkzeug: «Bei Llull ist der Missionar deshalb ein Philosoph, weshalb er ausgerechnet Missionar ist»: Jorge Gracia, *El misionero como filósofo*, in: Estudios Lulianos 22 (1978), 131–138.

38 Leider ist in diesem Rahmen kein ausführlicher Vergleich zwischen beiden Theologen möglich. *Grosso modo* kann man sicherlich sagen, dass Nadal in seiner Auffassung des Verhältnisses von Glauben und Wissen moderner ist als Llull. Manche Aussagen Nadals mögen einen gar an Luther erinnern. So schreibt Nadal: «Den anderen muss durch die Inhalte der Wahl [der Ex., die die wesentlichen Dingen des Lebens betreffen] geholfen werden; die Seele muss zunächst von Grund auf gereinigt werden, damit sie die reine Wahrheit sehen kann (purgandus primum est animus, ut veritatem sinceram videre possint). Denn, obwohl die reine Wahrheit von den Bösen verstanden werden könnte, bedeutete dies lediglich, sie spekulativ zu erkennen, aber nicht praktisch, mit dem Herzen und aus echter Zuneigung (Nam etiamsi sincera veritas intelligi quoque a malis possit, speculative illud est scire, non etiam practice, non corde et affectu). Denn wir suchen nicht bloß den Weg theoretisch zu wissen, auf dem wir uns bemühen müssen, in den Himmel einzugehen, sondern gleichzeitig [suchen wir] zu wissen, wie er praktisch zu gehen ist, [und dies zu wissen, um] ihn gehen zu wollen, und ihn mit Entschiedenheit zu gehen», Polanco, J.A., *Chronicon Societatis Iesu III*, 564–565.

In Nadals theologischem Konzept und der von ihm verwandten Erkenntnisbegrifflichkeit kann der Wahrheitsbezug vernachlässigt werden. Die Vernunft kann hier zu Dirne werden, wie bei Luther («… gerade als wüssten wir nicht, dass die Vernunft des Teufels Hure ist …», so Martin Luther 1525; Martin Luther, *Der Kampf um die reine Lehre*, 161–162, in: Aland, K. (Hg.), *Luther Deutsch: Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart*, Göttingen ^{4}1991). Insofern ist Nadal ein moderner Denker. Die Wahrheit verstanden als Gesamtheit theoretischer Inhalte, verfügt s. E. über keine Überzeugungskraft. Es gilt stattdessen die vom Hl. Geist berührte Vernunft, welche die Wahrheit im eigentlichen Sinn anerkennt und mit ihr übereinstimmt; (vgl. *„Die Selbstbezeugung Nadals: Eine Bilanz"*). Erhellend ist hier folgendes Zitat: «– Hör zu, ich bitte dich um Jesu Willen. Wenn dieser Grund, [den du gegen Ignatius als Verfasser der Ex. vorbringst], nicht

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

kommen sie in einem wichtigen Punkt überein, nämlich in der Hervorhebung der Notwendigkeit des vermittelnden Glaubenszeugen[39].

Fazit: Nadal hat bisher manche Ideen und Unternehmungen in Erinnerung gerufen, die möglicherweise eine Projektion von später erlebten und akzeptierten Idealen sind, wie etwa das Konzept einer Gruppe von apostolisch tätigen Gefährten. Dennoch besteht kein Zweifel daran, dass die Einsichten, die Nadal durch den Umgang mit dem Einsiedler rings um das lulianische Miramar her gewonnen hat, beträchtlich von Llulls missionarischem und mystischem Denken geprägt sind.

4.2 Rekapitulation von Nadals letzten Jahren auf Mallorca

Zusammenfassend lässt sich über das Problem der mystischen Suche in Nadals Leben festhalten, dass er zunächst Klarheit darüber gewonnen hat, was nicht sein Lebensziel war. Somit widerfuhr ihm anfänglich ungefähr das, was für Michel de Certeau ein Merkmal des mystischen Unternehmens ist: Zu erfahren, dass diese Suche sich gleichsam auf einen *non-lieu* beruft[40]. Nadal war ein Mensch auf der Suche, der nicht wusste, dass für ihn sich bald ein neuer Weg eröffnen würde und dessen erzählerische Darstellung vom reifen Nadal an jenen Josef erinnert, wie ihn Thomas Mann am Anfang seines Werks *Josef und seine Brüder* beschreibt:

---

zutrifft, warum suchst du, mein Bruder, Anlässe, damit die Wahrheit dir und anderen nicht vertrauenswürdig erscheint?»; («Audi, obsecro te per lesum. Si ratio ista certa non est, quare, frater mi, quaeris vnde nec tibi apparere syncera veritas possit nec aliis?»), Nadal, J., *Epistolae Nadal IV*, 825.

39 «Von der Kraft Gottes wird uns alles geschenkt durch Christus, wie durch ein lebendiges und verdienstvolles Aquädukt bzw. einen Kanal; er ist wirksam in den Engeln, den Heiligen, den Gaben, Sakramenten, Tugenden, im freien Willen, in den Werken, durch die wir Hilfe finden. Wenn wir die jungfräuliche Gottesmutter anrufen, können wir ihre Hilfe verspüren, wie diese gleichsam durch alle Engel und Heiligen zu uns gelangt»; («A virtute Dei omnia nobis conferuntur per Christum, ut per divinum quendam vivum ac meritorium aquadectum et canalem; in angelis, sanctis, donis, sacramentis, virtutibus, libero arbitrio, operibus quibus nos iuvemus, efficacem. Ubi virginem θεοτόκον, Dei genetricem, invocamus, eius sentire possumus auxilium, quasi per omnes angelos et sanctos ad nos permeans»); Nadal, J., *Orationis observationes*, 105 [253].

40 «Les croyants continuent de s'interroger – "Où es-tu?" – et, de siècle en siècle, ils demandent à l'histoire qui passe : "Où l'as-tu mis?"», Certeau, M. de, *La fable mystique*, 110; vgl. Claude Geffré, *Le non-lieu de la théologie chez Michel de Certeau*, in: Geffré, C. (Hg.), *Michel de Certeau ou La différence chrétienne*, 157–180.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

> Was ihn in Bewegung gesetzt hatte, war geistliche Unruhe, war Gottesnot gewesen, und wenn ihm Verkündigungen zuteil wurden, woran gar kein Zweifel statthaft ist, so bezogen sich diese auf die Ausstrahlungen seines neuartig-persönlichen Gotteserlebnisses, dem Teilnahme und Anhängerschaft zu werben er ja von Anbeginn bemüht gewesen war. Er litt, und indem er das Maß seiner inneren Unbequemlichkeit mit dem der großen Mehrzahl verglich, schloß er daraus auf seines Leidens Zukunftsträchtigkeit[41].

Nadal hatte in Kontakt mit bedeutenden Persönlichkeiten seiner Zeit getreten, die ihn davon überzeugt hatten, dass philosophisches Denken und geistliches Leben miteinander in Einklang stehen können und auch miteinander einhergehen müssen. Diese Einflüsse begleiteten seinen weiteren Weg. Daher konnte Nicolau über Nadals Denkentwicklung in seinen reifen Jahren so urteilen: «Man kann in der Anlage von Nadals Denken dionysianische und franziskanische Züge entdecken, die sich aus seiner Ausrichtung an Llull und Bonaventura ergeben. Diese hat er zusammengefügt in einer breiten Synthese, deren genuin ignatianische Prägung unverkennbar ist»[42].

Neben den hier dargestellten Einflüssen, die Nadal bislang empfing, kann noch eine Verbindung erwähnt werden, die Nadal während der ganzen Zeit der Krise aufrechterhielt: Sein Aufenthalt in Nizza, wohin er 1538 von Avignon aufgebrochen war, bewirkte, dass er über den Fortgang des Konzils stets auf dem Laufenden war[43]. Als Anfang 1545 der Augenblick kam, in dem Nadal die Insel verlassen wollte, soll diese Verbindung eine Rolle gespielt haben. Nadal verließ rechtzeitig Mallorca, unter dem durchaus begründeten Vorwand, er wolle am Konzil von Trient teilnehmen[44]. Die Verbindung, die auf diese Weise

---

41 Thomas Mann, *Joseph und seine Brüder*, Frankfurt am Main [43]1978, 8–9. Mit „Mehrzahl" nimmt Mann Bezug auf den Kollektivnamen „Elohim", «die Gottheit, versuchsweise …», für die, laut Mann, Josef «Namen suchte und hinlängliche nicht fand».

42 Nicolau, M., *Jerónimo Nadal. Sus obras*, 431.

43 Vgl. Kap. 3, Fn. 358.

44 «32-. Meine geplante Abreise besprach ich zuerst sorgfältig mit dem Einsiedler: Er stimmte dem ganz zu, aber schien mehr davon bewegt zu werden, dass ich sagte, ich wolle nach Trient zum Konzil reisen. Er hieß mein Vorhaben mit Nachdruck gut, so dass er einmal sagte, ich dürfe diese Reise nicht einmal um des ganzen Universums willen aufgeben. Die Zustimmung des guten Einsiedlers, den ich als heiligen Menschen betrachtete, freute mich sehr»; («32-. De hac mea profections primum egi diligenter cum eremita: hic totus in eam ferebatur, sed videbatur moueri magis [ut] ego dicerem me Tridentum ad concilium proficisci: probabat igitur vehementer meum animi propositum, vt diceret semel me pro vniuerso orbe non debere illud iter omittere. Placuit mihi non

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

hergestellt war, erschien ihm ein guter Grund, selbst wenn er sich gegen den Widerstand seines Onkels durchsetzen musste[45].

Warum aber sollte Nadal aufbrechen wollen, um niemals wieder den Boden Mallorcas zu betreten? Eines ist sicher: Die Krise war noch nicht vorbei.

> 31-. Ich schwankte innerlich hin und her: Ich suchte Ruhe, aber sie wollte sich nicht einstellen, weil ich vor dem Ruf Gottes geflohen war. Doch wieder rief mich Gott auf einem sachten und barmherzigen Umweg, was mir erstmals zu begreifen möglich wurde, denn …[46].

---

mediocriter consensio boni eremitae, quem ego vt sanctum hominem obseruabam»), *Chronicon*, Nr. 32. Tatsächlich hatte Nadal eine Einladung zur Teilnahme am Konzil von einem Verwandten Montañans, Jaume Pou, erhalten, der damals Rota-Auditor war und später Kardinal Puteo wurde (vgl. Stammbaum im Abschnitt 3.4: *„Zusammenfassung: Anknüpfung an einen über seine Ideale entäuschtten Nadal"*). In Mallorca war man sich längst bewusst, wie nötig ein Reform-Konzil war. In jener Zeit war z. B. der Bischof Mallorcas über Jahrzehnte abwesend gewesen; außerdem gab es nie einen Bischof mallorquinischer Herkunft. Vgl. Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 58; Sureda i Blanes, J., *Sant Ignasi i Jeroni Nadal*, 36.

45 «33-. Es schien mir nicht einfach, Onkel Morey überzeugen zu können: Damit wir uns also zuvor auf ein maßgebliches Urteil stützen konnten, überzeugte ich zuvor die beiden Ehemänner [meiner Schwestern] von jener Reise: Beide lobten meinen Entschluss. Aber auch Jaume [wahrscheinlich Palou] dachte, ich müsse mich mit ihrem Einfluss rüsten, um Morey zu überreden, denn ich wusste, dass sie bei ihm hohe Wertschätzung genossen. Aber ich konnte nichts bei ihm erreichen: Er widersprach soviel er konnte, während ich mich, soviel ich konnte, mühte, ihn mit liebevoller Rede zu besänftigen. Ich hielt an meinem Plan fest. Mein Bruder und Schwager Caldennius stimmten zu: Dieser fertigte Wechselbriefe aus, damit mir eine große Summe Geld zur Verfügung stünde, wenn ich es benutzen wollte»; («33-. Non facile videbar persuasurus auunculo Moreio: vt igitur prius iudicio et auctoritate niteremur, illam profectionem persuasi prius vtrique maritorum, laudauit consilium vterque, sed Iacobus horum auctoritate armatus, putabat me persuasurum Moreio, quod illos sciebam apud Moreium magnae esse existimationis. Verum nihil apud eum potui: contradixit quantum potuit, quem ego quantum potui dulci oratione placare contendi, ac propositum tenui: probabant frater et sororius Caldennius: hic ornauit litteris collybisticis vt magna summa pecunia pecuniarum mihi esset praesto, vbi vellem vti»), *Chronicon*, Nr. 33.

46 «31-. Ita animo fluctuabam: quaerebam requiem, sed fugiebat illa me, quia effugeram Deum me vocantem; et tamen reuocat suaui et clementi ambage Deus meus, quod hic primum incoepi intelligere, vt potui …», *Chronicon*, Nr. 31.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

5. KAPITEL

Die tatsächliche Aneignung einer Identität (1545–1546)

… ventitabam tum ad P. Ignatium, quo me ducebat quidem spiritus Dei[1].

∴

Anhand dieses Abschnitts kehrt man gleichsam zum Anfang dieses II. Teils der Arbeit zurück, wo der große Umweg über einen Nadal begann, der noch nicht in Kontakt mit dem römischen Ignatius gekommen war. Dadurch sind die Grundlagen gelegt, um das Biographische und das Narrative des geistlichen und philosophisch-theologischen Denkens Nadals zu verstehen. Nur durch die Auseinandersetzung mit diesen historischen Dimensionen eines Gegenstands wird es möglich, ein Denken von innen her zu begreifen, das sich ganz auf das zentrale Moment einer historischen, abgestuften Vermittlung – der des Ignatius als Zugang zur Vermittlung Jesu – stützt. Die spirituell-sozialen Thesen Nadals sind deshalb so sehr auf den biographischen Faktor angewiesen, weil Nadal sie in der Konfrontation eines existenziellen Problems konzipierte, zu welcher er sich erst nach und nach durchringen musste. Somit erweist sich das Denken Nadals als eines, das in die jüdisch-christliche Geschichte eingebettet ist, denn diese ist laut Wenzel «eine Erzählung, in welcher Menschen sich selbst, ihr Tun, ihr Ergehen reflektieren. An dieser Stelle, die den Ausgangspunkt der im hermeneutischen Zirkel sich vollziehenden Verstehensbewegung bildet, ist sie zugleich die Historie dieser Selbst-Verständigung»[2].

Bis 1545 durchlief Nadal zwei Phasen, die ihn existenziell prägten, nämlich die Ablehnung der Sucht nach Ansehen, also die Zurückweisung des inneren Drangs, soziale Erwartungen erfüllen zu wollen, sowie die mühsame Suche nach einem sinnvollen Engagement aufgrund der geistlichen Ehrlichkeit. Dann erst trat Nadal dem entgegen, was man das „Phänomen Ignatius von Loyola" nennen könnte[3]. Das Eintreten von Ignatius in sein Leben brachte Nadal

1 *Chronicon*, Nr. 41: «Ich kam häufig zu Ignatius, wohin mich irgendwie der Geist Gottes führte».

2 Wenzel, K., *Glaube in Vermittlung*, 87.

3 Ich spreche hier von „Phänomen" in Bezug auf die Person des Ignatius, um den subjektbezogenen, ja sogar erfundenen Charakter (im Sinn einer literarischen Erfindung) seiner „Aufsichnahme" seitens Nadals anzudeuten. Vgl. ibid., 232–233.

© koninklijke brill nv, leiden, 2016 | doi 10.1163/9789004304499_007
Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

dazu, eine eigentümliche philosophisch-theologische Synthese zu entwerfen, die von Anfang an strukturell unter einer konstitutiven Aporie bzw. einer ständigen Sprachkrise litt; so wie es übrigens zum christlichen Gott-Sagen gehört[4], denn das Phänomen „Ignatius" ergab sich aus seiner Verflochtenheit mit der Gotteserfahrung Nadals. Daraus entstand wesentlich eine Vermittlungsidee: Nadal sah sich selbst gezwungen, seine schon vorhandenen Ideen über den offenbarten Gott als Gott der allerinnersten (und so mystischen) Erfahrungen und als in der Kirche und durch ihre Bestätigungen „vergesellschafteten" Gott, mit der Erscheinung eines Individuums in Einklang zu bringen. Dies betraf sowohl seine mystischen Züge als auch die soziale Dimension seiner vorigen philosophisch-theologischen Auffassungen. Das Ergebnis war eine für Nadal charakteristische Idee der theologalen Vermittlung, die mit zwei Subjekten konstitutiv rechnen musste: Ignatius und Christus. Der Rede über Gott innerhalb der jüdisch-christlichen Erzählungsweise kommt zu, dass bei ihr «Gott, eben nicht als „Objekt" ihrer Referentialisierung zur Darstellung gebracht wird, sondern als ihr „Subjekt". Dieses kann jedoch nicht in den Bahnen einer „eigentlichen" Sprachverwendung, sondern nur durch eine „uneigentliche" – und das heißt: metaphorische – Sprachpraxis geschehen, näherhin auf dem Weg einer metabolisierenden Metaphernsprache»[5].

Zu dem auf Ignatius strukturell bezogenen Denken Nadals gehört, dass Ignatius als ein Denkgegenstand betrachtet wird, den es unter dem Zeichen der Unverfügbarkeit zu interpretieren gilt, nicht zuletzt, weil er als jemand aufgefasst wird, der in den Bereich der von Gott her gestalteten Geschichte aufgenommen ist. Diesbezüglich wird es Nadals Aufforderung an seine Zuhörer und Leser sein, dass gleichsam seine teils erzählerischen teils philosophisch-theologischen Ausführungen über das von Gott durch und in Ignatius Vollzogene, sowohl als diskursive Texte als auch als Stationen der Kontemplation zu erwägen sind. Das erlaubt freilich, dass sie «sowohl unter historischer wie unter systematischer Perspektive (besser noch: in einer Überkreuzung beider) gelesen werden können»[6].

Die Vermittlungsidee Nadals erlangte über seine Person hinaus eine weite Verbreitung insofern, als Nadal zum Verkünder des Wesens (auf einem geistlichen, rechtlichen und „identitätsbezogenen" Niveau) des neuen Ordens für dessen eigene Mitglieder wurde. Im ersten Teil der Arbeit wurde der Charakter von Nadals Diskurs systematisch dargestellt. Im diesen zweiten Teil erlauben es die bisherigen biographischen Erläuterungen über Nadal, näher auf den eigentlich existenziellen und narrativen Kern seines Denkens einzugehen.

4 Vgl. ibid., 104.

5 Ibid..

6 Ibid., 103. Das ist laut Wenzel, was sich für die Diskursivität einer narrativen Überlieferungsrede ziemt, die auch Momente argumentativer Reflexion beinhaltet.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

5.1 Ein Brief reißt Nadal aus der Heimat heraus

Nadal brauchte einen Schlüssel, der ihm in seinem Zustand einen Schritt auf dem Weg der Identitätsfindung ermöglichte und ihn dementsprechend aus jener schon lang andauernden Beklemmung herausriss. Er hatte bislang seit 1542 sinnvolle Schritte getan, die seine „im Aufbau" befindliche Identität mit bestimmten Gerüsten versahen, jedoch ohne dass er an irgendein Finish des Prozesses denken konnte. So etwas Ähnliches wie ein Eckstein ließ noch auf sich warten. Erst Anfang 1545 wurden ihm manche wichtige, schon endgültige Steine angeboten, die den Bogen für jenen Eckstein vorbereiten sollten. Seit diesem Jahr lässt sich genau von der letzten Phase der Auflösung der existenziellen Krise Nadals sprechen; eine Auflösung aber, die den Anfang einer Pilgerschaft ermöglicht, zu der er sich bis dato aufgrund innerer Hemmungen nicht hatte durchringen können.

Der endgültige Schritt dazu fällt mit dem Vorkommnis zusammen, das Nadal dazu brachte, für immer seine Heimatsinsel Mallorca zu verlassen. Der Auslöser war die Lektüre eines Briefes seines ehemaligen Pariser Mitstudenten Franz Xaver, welcher ursprünglich aus Indien abgeschickt worden war, aber dank bestimmter Vermittlungen in seine Hände fiel: Nadal war ein Freund des Vizekönigs (virrey) von Mallorca, Don Felipe de Cervelló, der vielleicht die früheren Beziehungen kannte bzw. vermutete, die Nadal mit Ignatius von Loyola und seinen Gefährten in Paris gehabt hatte. Von ihm empfing Nadal den Brief, den Cervelló seinerseits von dem Botschafter Karls v. in Rom, Don Juan de Vega, als Anhang eines anderen Schreibens erhalten hatte[7]. Nach den Hinweisen der Notizen Nadals[8] muss es das Schreiben von Franz Xaver aus Cochin an seine Gefährten in Rom vom 15. Januar 1544 gewesen sein. Ignatius von Loyola

7 Vgl. Luciano Serrano, *Índice analítico de los documentos del siglo xvi, por el R.P.D. Luciano Serrano, O.S.B.* (1), Rom 1915, 29: Botschafter Nr. 18, Don Juan de Vega, von 1543 bis 1547. (Diese Fundstelle verdanke ich Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida*, 56). Dieser Juan de Vega wurde später zum Vizekönig von Sizilien ernannt. Dort hatte Nadal bei seiner ersten Destination als Jesuit (zwischen 1548 und 1552) eine intensive Beziehung zu ihm und seiner Frau wegen des Kollegs von Messina und anderer Angelegenheiten der Insel.

8 «… denn von einem Freund erhielt ich aus Rom ein Exemplar eines Briefes von Magister Franz Xaver, einem der ersten [Gefährten], in dem dieser hervorragende Pater über die herrliche und großartige Frucht erzählt, die der Herr in den Seelen erbracht hatte, und dafür Dank sagte, dass er die Gesellschaft Jesu vom Apostolischen Stuhl bestätigt sieht»; («… nam missa est ad me ab amico ex vrbe illa exemplum epistolae M.i Francisci Xauier ex primis, qua et narrat eximius Pater praeclarum et illum amplum fructum, quem Dominus animabus attulerat, et illud gratias agebat quod videret Societatem Iesu a sede apostolica esse confirmatam …»), *Chronicon*, Nr. 31.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

hatte es an verschiedene Leute weitergeleitet[9]. Franz Xaver berichtete dort über zwei Punkte, die Beachtung verdienen.

Erstens über seine fruchtbare Missionsarbeit in Indien, die trotzdem weniger Erfolg hatte, als man erwarten sollte, laut Xaver, wegen der Gleichgültigkeit derjenigen, «deren Wissen größer ist als der Wunsch, davon guten Gebrauch zu machen»[10]. Nadal fühlte sich wahrscheinlich mitten ins Herz getroffen, denn das war ein Profil eines Gelehrten, das dem Bewusstsein entsprach, das er dem *Chronicon* zufolge wohl von sich selbst hatte. Nadals persönliche Entwicklung im letzten Abschnitt seines Aufenthalts auf Mallorca verlief, wie oben gezeigt, ausgerechnet in derselben Richtung, zu der die Kritik Xavers nun anspornte. Zweitens teilte Xavier im Brief einen Gedanken mit, der für das Leben Nadals in der Zukunft tonangebend werden sollte:

> Unter den vielen Gnaden, die Gott unser Herr mir in meinem Leben erwiesen hat und alle Tage immer noch erweist, ist eine, die mir über alles geht. Noch lebend habe ich erfahren dürfen, wonach ich so sehnsüchtig verlangte: Es ist die Bestätigung unserer Regel und unserer Art zu leben durch den Heiligen Vater. Ewiglich sei Gott unserem Herrn dafür Dank gesagt, denn es hat ihm gefallen, vor aller Augen offenbar werden zu lassen, was er einst in der Stille Ignatius allein zu verstehen gegeben hat, ihm, seinem Diener und unserem Vater[11].

9 Vgl. Xavier, F., *Epistolas aliaque scripta*, 278–296.

10 Vgl. ibid., 285.

11 Ibid., 294 (Übersetzung Stierli). Diese Auffassung Xavers, der sich Nadal anschloss und die er entschlossen theologisch weiter entwickelte, ist auch in manchen anderen früheren jesuitischen Zeugnissen, wie z. B. dem von Peter Faber zu finden. 1542 schreibt der Savoyarde Faber, der damals in Speyer war, rückblickend über die führende Rolle, die Ignatius für sein Leben und für die Gründung der SJ hatte: «13-. Vers la fin de ces quatre années, il se trouva que je sentais affermie par Dieu seul la résolution où j'avais déjà persévéré depuis plus de deux ans: suivre Inigo dans une vie pauvre; j'attendais seulement la fin de mes études, des siennes, de celles de maître François et de tous ceux qui se joignaient à notre projet. (…) [14-.] Auparavant, au contraire, je veux dire avant d'avoir fixé l'orientation de ma vie grâce au secours que Dieu me donna par Inigo …», Peter Faber, *Mémorial*, Paris 2006, 114–15.

Das Zeugnis vom Autor des Briefes – wahrscheinlich Polanco –, der im August 1548 für die approbierte Vulgata-version der *Ex.* das Vorwort schrieb, läuft auf die gleiche Idee hinaus: «Haec documenta ac spiritualia exercitia, quae non tam a libris, quam ab unctione Sancti Spiritus et ab interna experientia et usu tractandorum animorum edoctus, noster in Christo Pater M. Ignatius de Loyola, Societatis nostrae institutor et praepositus generalis (ut praemissus est) composuit …», Ignacio de Loyola; alii, *Exercitia Spiritualia*, 79, in: Institutum Historicum Societatis Jesu (Hg.), *Monumenta Ignatiana. Series secunda. Exercitia Spiritualia S. Ignatii de Loyola et eorum directoria*, (Monumenta

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Die Feststellung Xavers über Ignatius als „ein auserwähltes Sprachrohr für die Selbstmitteilung Gottes", liefert wertvolle Hinweise darauf, wie Nadal von diesem Augenblick an offensichtlich Ignatius betrachtete. Zumindest griff er im Nachhinein der Erzählung auf die Lektüre des Briefes von Xaver zurück, um die „Wiederkunft des Ignatius in seinen Sinn" zu evozieren. Ignatius war wieder da, und seine Bedeutung für ihn sollte stetig ansteigen. Allerdings gedachte Nadal etwa 20 Jahre später, als er die Erzählung der Ereignisse niederschrieb, die ihm zwischen 1535 und 1546 widerfahren waren, auf folgende Weise dieser Begebenheit: «Bei diesen Worten erwachte ich fast wie aus einem langen Schlaf und erinnerte mich an Ignatius und an alles, was zwischen mir und P. Ignatius geschehen war. Ich war innerlich heftig bewegt und indem ich mit der Hand auf den Tisch schlug, rief ich: „Nun haben wir was!"»[12]. In diesem bisher ehrlichsten biographischen Moment seines Lebens ahnte Nadal offensichtlich, dass er in seinem Leben in einer geheimnisvollen und ihm bis dato unbewussten Weise ganz auf die Biographie eines anderen hin verwiesen war. Und so verband sich fortan die Biographie des Ignatius mit der eigenen Biographie Nadals.

Nadals *Chronicon* zufolge wurde ihm hier ein hermeneutischer Übergang ermöglicht, der seine Periode des Lebensüberdrusses mit der Zeit eines mangelhaften Entscheidungsprozesses in Paris in Verbindung brachte: «Ich brachte gleichsam jene letzten Worte, die ich P. Ignatius in Paris gesagt hatte, mit der

---

Historica Societatis Iesu 76, 100), Rom 1955-1969; vgl. *Fontes narrativi II*, 241. Dies legt nahe, dass die engen Mitarbeiter von Ignatius im römischen Haus sich eine solche Anschauung schon etwa 1548 zu Eigen gemacht hatten.

Interessanterweise zeigt auch Gulielmus Postel (1510–1581) – ein brillanter, aber exzentrischer französischer Humanist, Universalgelehrter und Visionär, mit dem Nadal im Noviziat eine Zeitlang zusammen war und dem gegenüber Nadal wohl eine „humanistische" Bewunderung fühlte, – eine von persönlicher Betroffenheit getragene Auffassung über Ignatius als Empfänger einer Offenbarung, obwohl er schon sechs Jahre zuvor (1546) aus der SJ entlassen worden war: «Mais ce que j'estime plus que tout, est que Dieu m'ha donné tant de tranquilité d'esprit que, combien que j'aye esté traicté de Misser Ignace comme j'ay dict (…), je ne laissaiz onc et ne suys pour laisser en mes oraisons (combien que ou froides ou tépides) à l'avoir en telle recommandation vers Dieu (…) à cause que à la vérité le moyen que Dieu luy ha révélé pour convertir les hommes ha esté le moyen de me donner vraye et tant naturelle comme supernaturelle cognoissance de moi», *Fontes narrativi III*, 762–763.

12 «… ad quae verba quasi e diuturno somno euigilans, et Ignatii ac rerum, quae mihi cum P. Ignatio intercesserant, recordatus, vehementer fui animo commotus, etiamque palma mensam percutiens exclamaui: "Nunc hoc aliquid"», *Chronicon*, Nr. 31.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Gegenwart und der Bestätigung [des Ordens] durch die Kirche in eins»[13]. Für Nadal wurde auf einmal sowohl der Ursprung der Anregung klar als auch worauf diese Anregung zielte: «ich erkannte vollends die Gnade des Herrn und nahm mir von jenem Moment an vor, nach Rom aufzubrechen»[14]. Trotzdem, so gesteht er, dachte er damals weder an irgendeine Veränderung seines Lebensstands noch an einen Eintritt in die Gesellschaft Jesu. Doch fasste er den Entschluss, in Rom Jura zu studieren, dort mit Ignatius und seinen Gefährten Umgang zu haben und sie mit seinen Almosen zu unterstützen. Er sei auch auf die Idee gekommen, eine bestimmte regelmäßige apostolische Tätigkeit für einige Frauen auszuüben, die sich dem beschaulichen Leben widmeten und von denen er gehört hatte[15].

5.1.1 *Der mühsame Weg zu den Exerzitien*

Von diesem erschütternden Brief bewegt, dem Nadal eine außerordentliche Rolle zuweist, denn es galt für ihn den Anfang einer ihm bisher fehlenden existenziellen Brücke zu finden, die den Weg, der Gott mit ihm vorhatte, nachvollziehbar machte, begab sich Nadal am 2. Juli 1545 auf den Weg nach Rom. Er musste in Barcelona auf manche Reisepartner warten, was zur Folge hatte, dass er bis zum 10. Oktober Rom nicht erreichte[16]. In Anbetracht dieser Zeit verwundert es nicht, dass sich die Entschlossenheit Nadals, von der er Anfang 1545 ganz erfüllt war, im Laufe der Reise etwas abgeschwächt hatte: Dieser anfängliche Aufenthalt Nadals im Rom war geprägt von einem Hin- und Herschwanken, das noch die volle Entschlossenheit Nadals erfordern sollte.

Angeblich begegnete er am Tag seiner Ankunft in der ewigen Stadt einem Landsmann und Jesuiten, P. Jerónimo Doménech, der in Paris zur selben Zeit

13 «… quasi illa vltima, quae dixeram P. Ignatio Luteciae, cum praesenti rerum et ecclesiae confirmatione coniungens …», ibid., Nr. 31; Vgl. Kap. 3, Fn. 11 und 27.

14 «… plane agnoui Domini gratiam, et iam inde adieci animum vt Romam proficiscerer», ibid., Nr. 31.

15 «Meine Überlegung war, in Rom einen Rückzugsort zu haben, wo ich mich dem Studium juristischer Bücher widmen, mit Ignatius und seinen Gefährten Kontakt haben und sie mit Almosen unterstützen könnte, während ich jene Frauen geistlich begleiten könnte, die, wie ich gehört hatte, als Inklusen bei St. Peter lebten. Noch gar kein Gedanke an eine Veränderung der Lebensform, auch nicht ausdrücklich an die Gesellschaft [Jesu]»; («Mea vero erat haec cogitatio, vt in Urbs haberem aliquem secessum, vbi darem iuris libris operam, et consuetudinem cum Ignatio haberem et sociis, illos etiam iuuarem eleemosynis, cum illis item mulieribus, quas audiebam ad diui Petri viuere inclusas, de rebus spiritualibus agerem: nihil plane etiamdum de instituto vitae mutando, nihil de Societate aperte»), ibid., Nr. 31.

16 Vgl. ibid., Nr. 35–36.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

wie Nadal studiert hatte[17]. Sofort führte Doménech Nadal zu Ignatius, der in jenem Augenblick aus der von ihm gegründeten Einrichtung des Hauses *„Santa Marta"* für die Rehabilitation der Prostituierten zurückkehrte. Doménech erklärte Ignatius, sein Landsmann sei nach Rom gekommen, um Ignatius selbst zu treffen. Nadal gefiel das nicht. Laut dem *Chronicon* zeigte sich Ignatius seinerseits ein wenig berührt, beschränkte sich aber darauf, Nadal willkommen zu heißen[18].

Es scheint, dass Nadal bei seiner Ankunft in Rom schon daran gedacht hat, an den ignatianischen Besinnungstagen, den Exerzitien, teilzunehmen. In Paris, so hieß es, sollte Ignatius Nadal vorgeschlagen haben, dass er sich zurückzieht, um sich den Exerzitien zu widmen[19]; nicht ganz zufällig implizierten die bekannten ablehnenden Pariser Worte Nadals eine Zurückweisung der Möglichkeit, dass er sie – wie viele andere im Umkreis des Ignatius – mache. In dem Monat aber, den er in Rom verbrachte, bevor er in die Exerzitien einstieg, erlebte Nadal gleichsam eine verkürzte Version der alternativen Lebenswege, die er bislang schon beschritten hatte: Sorge um das Ansehen und um die Erwartungen anderer[20], die mit einer gewissen Ablenkung und Zerstreutheit in jenem Monat in Rom verbunden war; als Folge davon Überdruss aufgrund seiner schemenhaften Lebensart[21] und schließlich Annäherung an ehrliche, nicht gewöhnliche Leute (Ignatius).

---

17 Miguel Lop, *Recuerdos ignacianos en Barcelona*, Barcelona 2005, 28.

18 *Chronicon*, Nr. 37: «37-. Ich fragte gleich nach Jerónimo Doménech. Dieser führte mich zu Pater Ignatius, der gerade vom Kloster der Heiligen Martha zurückkehrte. Er sagte ihm, ich sei seinetwegen gekommen, was mir missfiel; und das zeigte ich deutlich. Ignatius scheint nur leicht bewegt zu sein; er wünschte mir lediglich eine gute Ankunft»; («37-. Recta vt quaererem Hieronymum Domenic: hic duxit me ad P. Ignatium, qui reuertebatur ex monasterio S. Marthae, cui dixit me ipsius gratia venisse, quod mihi displicuit, et id prae me tuli. Visus fuit leuiter motus Ignatius: tantum optauit felicem aduentum»).

19 Vgl. Kap. 3, Fn. 33 und Kap. 5, Fn. 13.

20 Die Montañáns, zu denen sowohl Nicolás als auch der Jaume Pou gehörten, hatten letzteren (Auditor) von der Ankunft Nadals in Rom durch einen Brief informiert. An jenem selben 10. Oktober aufgefordert dazu, sich in sein Haus unterbringen zu lassen, verließ ein verlegener Nadal die Gesellschaft Doménechs, die unmittelbar in die Exerzitien geführt haben soll, und erfüllte so die entsprechenden sozialen Erwartungen. Vgl. *Chronicon*, Nr. 39. Auch: «Der gute Auditor widersprach nicht, was ich nicht wenig gefürchtet hatte»; («Non contradixit probus auditor, quod ego non mediocriter timueram»), ibid., Nr. 43.

21 «41-. Beim Auditor wohnte ich dreißig Tage, in denen ich ganz und gar abgelenkt und zerstreut im Geist war. Denn während ich in der Heimat nahezu keinen Tag versäumt hatte, die heilige Messe zu lesen, konnte ich mich in jenen dreißig Tagen nie dazu bewegen, die Messe zu feiern. Ich trieb mich viel in der Stadt umher, besuchte interessiert

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

«Ignatius lud mich gelegentlich zum Essen ein; er sprach mit mir ruhig und für seine Art angenehm»[22]. Die Reise nach Rom brachte für Nadal zweifellos eine Veränderung seiner Lebensbedingungen mit sich. Es war mit einer „Entortung" von seinem vertrauten Wohnsitz verbunden und stand im Gegensatz zu seinen gewohnten Alltagsvollzügen, die für ihn auch identitätsstiftend waren. Bisher, so berichtet Nadal, hatte er auf Mallorca in der Regel täglich die Eucharistie gefeiert. Erstaunlicherweise konnte er sich einen ganzen Monat dazu nicht aufraffen, obwohl er sich doch in einer von großer Anspannung und intensiver Reflexion geprägten Phase befand, da es galt eine umsichtige Antwort auf die Frage seiner künftigen Lebensgestaltung zu finden. Die Bedeutung dieser Entortung als Bild einer anderen geistlichen Entfernung – so uneigentlich auch diese Entgegensetzung zwischen „Lokalem" und „Geistlichem" sein mag, und zwar für eine Phänomenologie, die die Subjektivität als eigentlichen „Sitz" jeglicher Sinnbezeichnungen ernst annimmt[23] – kann kaum übersehen werden: Die Fülle von Praktiken und Vorsätzen, die das Leben eines Nadal, der sich auf der Suche befand, auf der Inseln zwischen 1542 und 1545 stetig bestimmt hatten, besaß paradoxerweise auf dem Terrain der Mystik – von der die Praktiken und Vorsätze anstrebten, wahre Widerspiegelungen zu sein – mitnichten das eine Suchdynamik auslösende Potenzial des Unbehagens wie die Leere des neuen referenzlosen Lebens in Rom.

Bei einem symbolischen Vergleich zwischen Rom und Mallorca lässt sich näherhin eine merkwürdige Überkreuzung zwischen Geistanregungen und deren Konkretisierungen erkennen. In Mallorca spürte Nadal keine Anregung,

---

die Monumente der römischen Antike»; («Apud auditorem mansi 30 diebus, quibus plane totus fui animo distractus ac dissipatus, ut cum in patria nullum fere diem omisissem, quo non missae sacrum fecissem, 30 illis diebus nunquam applicuerim animum ad missam celebrandum, errarem multum per vrbem, curiose inquirebam monumenta vetustatis romanae»), *Chronicon*, Nr. 41. «Schon war ich ungeduldig wegen der Verzögerung: P. Ignatius hatte ohne Zweifel eifrig für mich gebetet und mir missfiel ganz und gar das Leben, das ich in diesen Tagen führte»; («Non eram iam patiens morae: orauerat haud dubie studiose pro me P. Ignatius, et totus plane mihi displicebam de vita, quam viuebam iis diebus»), *Chronicon*, Nr. 42.

22 «Vocauit me ad prandium nonnumquam Ignatius, et moderate mecum agebat et dulciter pro suo more», ibid., Nr. 41.

23 Für diese subjektbezogene phänomenologische Auffassung bleibt Husserls Kritik an der „naturalistischen Einstellung" nach wie vor maßgebend; vgl. *„Philosophie als strenge Wissenschaft"* in Edmund Husserl, *Aufsätze und Vorträge* (*1911-1921*), 8, in: Melle, U. (Hg.), *Husserliana. Gesammelte Werke*, Berlin-Heidelberg 1956→; Franz Brentano, *Versuch über die Erkenntnis* in der zweisprachigen Publikation: Franz Brentano, *Breve esbozo de una teoría general del conocimiento*, Madrid 2001; Miguel García Baró, *Introducción a la teoría de la verdad*, Madrid 1999, 60.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

die eine konkrete Lebenswende ihm ermöglichte, doch gelangen ihm bedeutungsvolle Versuche, in die mystische Erfahrung hineinzufinden; in Rom war hingegen Nadal ständig gegenwärtig, dass es an diesem Ort notwendig zu einer Entscheidung für die Gestaltung seines künftigen Lebens kommen müsste, trotzdem spürte er Demotivation und Trägheit, wenn es darum ging, sich auf die mystische Erfahrung einzustellen. Aus diesem Vergleich lässt sich ablesen, dass die Praktiken, deren sich Nadal auf Mallorca bediente, etwa einem Linderungsmittel glichen, das zwar die damalige mystische Suche konkretisiert, sie aber zugleich behindert hat. Im Duktus der Erzählung Nadals tritt also eine nicht ganz dem endgültigen Willen Gottes entsprechende Konkretisierung auf, die – auch wenn sie die Möglichkeit bietet, dass der Suchende nicht verzagt –, trotzdem als hauptsächliches Hindernis für den Aufbruch des Mystischen gilt.

In diesem Zusammenhang bieten die Termine, die Nadal mit Ignatius in jenen römischen Tagen voller Zerstreuung hatte, gleichsam eine doppelpolige erneute Verortung des suchenden Nadal: «… ventitabam tum ad P. Ignatium, quo me ducebat quidem spiritus Dei»[24]. Ignatius wird in der Erzählung aussagekräftig als „Ort" dargestellt, wohin es sich für Nadal in Rom zu begeben gilt. Dieser „persönliche Ort" aber bietet auch die Möglichkeit einer Praxis, der zufolge es dem – in der Ansicht des Verfassers Nadal – mystischen Erlebnis schlechthin zu begegnen gilt: den *Exerzitien.*

> 42-. Da Ignatius mich nicht offen auf eine Standesänderung ansprach, wandte ich mich einmal nach dem Essen an ihn, wobei ich zuerst darum bat, er solle die anderen Patres gehen lassen. „Diese Patres", sagte ich, „stopfen mich voll mit vielem über die Exerzitien (so ähnlich habe ich gesprochen, glaube ich), und ich weiß wohl, worauf sie aus sind, dass ich nämlich meine Lebensform und meinen Stand ändere und zu euch komme". „Diesbezüglich liegt mir daran", sagte ich, „dass du ausführlich von mir erfährst, weswegen ich für eure Lebensform nicht geeignet erscheine". Dann erzählte ich ihm ehrlich von allen möglichen Schlechtigkeiten in meinem Leben, außer von meinen Sünden. Nachdem er dies aufmerksam und, wenn ich mich recht erinnere, leise lächelnd angehört hatte, antwortet er freundlich: „Die Sache läuft gut! Es wird in der Gesellschaft [Jesu] schon etwas geben, mit dem du dich beschäftigen kannst, falls dich der Herr zu ihr beruft". Danach machte ich mich also ernsthaft an die Exerzitien. Pedro Sentís, dem P. Ignatius diese Aufgabe übertragen hatte, fand freilich nur schwer ein Zimmer, in das ich mich zurückziehen

24 Vgl. *Chronicon*, Nr. 41.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

> und die Übungen machen konnte. Denn Ignatius hatte verfügt, dass ein bequemes Zimmer mit einem schönen Garten gesucht werde, weil er ja meine Melancholien fürchtete. Schon war ich ungeduldig wegen der Verzögerung …[25].

Schließlich nahm er also bei einem von Ignatius beauftragten Jesuiten (der oben erwähnte P. Jerónimo Doménech) an den monatlichen Geistlichen Übungen teil. Ehe er es tat, berichtete Nadal seinem Gastgeber, dem auch aus Mallorca stammenden Jaume Pou, darüber, der darin problemlos einwilligte. Die Exerzitien lösten bald in Nadal die Fragestellung der jesuitischen Berufung aus.

5.2 Ein neuer Ansatz: «*Singuläre Gnade*»

Ignatius bot Nadal die Exerzitien nicht persönlich an; Doménech, der ebenfalls Mallorquiner war, nahm diesen Auftrag auf sich. Diese erwähnenswerte Tatsache bringt eine zusätzliche hermeneutische Distanz zwischen Nadal, dem Exerzitanten, und Ignatius, dem Autor der Gebetsmethode der *Ex*. ein. Solche Distanz erlangt Bedeutsamkeit gerade für das Verständnis der eigenartigen Auffassung der *Ex*., die in Nadals Denken auftritt. Denn die *Exerzitien* erscheinen wie ein Werk, in dem das Wertvollste der Erfahrung einer Person kondensiert ist: Sie gleichen sozusagen dem „verschriftlichten Ignatius“ [26].

---

25 «42-. Quum nihil mihi aperte loqueretur de status mutatione Ignatius, ego illum a prandio semel compellaui, rogans primum vt alios Patres iuberet secedere. “Hi (inquam) Patres multa mihi infarciunt (similiter credo me esse locutum) de exerciciis, quae ego non sum nescius quorsum spectent, vt scilicet vitae institutum et statum mutem, et ad vos veniam: qua in re volo (inquam) te intelligere multa ex me, quae faciunt vt non videar aptus ad vestrum vitae institutum”. Hic narro illi syncere fere reliqua omnia vitae meae incommoda, praeter peccata; quae cum attente et, si recte memini, subridens audiuisset, respondit suauiter: “Recte res habet; non deerit in Societate qua in repossis occupari, si Dominus te ad eam vocauerit”. Egi igitur postea serio de exercitiis, difficulter quidem repperiebat cubiculum, quo secederem et exercerer, Petrus Sentinus cui dederat illud negocium P. Ignatius; iusserat enim, timens scilicet meas melancholias vt cubiculum commodum cum amoeno horto quaereretur. Non eram iam patiens morae …», *Chronicon*, Nr. 42.

26 «P. Ignatius wurde, kraft der Gottes Gnade und eines instinktiven Spürens für Gott, der Urheber dieser Methode der Ex.; allerdings, in jener Zeit, in der er sich zwecks der Buße und des Gebets nach der Stadt Manresa zurückzog, weit von seiner Heimat entfernt, in Katalonien, Provinz des Niederspaniens [Hispaniae inferioris prouinciam]. Denn er zog sich zurück, um sich geistlichen Übungen und den Bußwerken hinzugeben. Er schrieb nachprüfend in ein Buch [hier wird auf die *Ex*. verwiesen] nieder, alles, was ihm Nutzen

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Trotz der Distanz hatte Nadal die Möglichkeit eines direkten, punktuellen Zugangs zu Ignatius: Er legte bei ihm eine Generalbeichte am Ende der ersten Woche der Exerzitien ab[27].

Während jener ersten Woche erfuhr Nadal, neben dem Verlangen, weiter voranzukommen, eine andauernde krankhafte Melancholie. Im Rückblick auf die vorangehenden Tage geht Nadal in seinem *Chronicon* davon aus, dass «der böse Geist nichts ausließ, um mich von jenen Begegnungen [mit Ignatius] abbringen zu können»[28]. Nadal war während seiner Exerzitien in Kontakt mit dem „verschriftlichten" Ignatius, doch dieser „Text" war der paulinischen Metapher zufolge noch nicht für ihn „lebendig" geworden[29] und somit blieb der alte Dämon der Melancholie bestehen. Wohl belasteten Nadal die Erinnerungen an seine ständige Unvollkommenheit, die ihn seit der Abfahrt von Paris begleiteten. Nach und nach wurde Nadal während der zweiten Woche der Exerzitien klar, dass die Realität der Melancholie ihn mit einer gründlichen Frage der Selbstidentität konfrontierte, denn der Ursprung seiner Melancholie war mit der Ablehnung einer Identität verbunden. Nun bot ihm die zweite Woche der Exerzitien eine Identitätsalternative an: Von etwa dem 10. Tag jener schweigsamen Besinnungstage an begann Nadal, sich mit der Geschichte Jesu, wie sie in den *Ex.* dargestellt wird, eingehend zu beschäftigen. Das Exerzitienbuch stellt die Geschichte eines armen und demütigen Herrn dar, in dessen Gefolge die Bereitwilligkeit erbeten werden soll, Schmähungen und Beleidigungen zu ertragen – ohne dass dies die Sünde von irgendjemandem impliziert und ohne Missfallen „seiner göttlichen Majestät"[30]. Irgendwie konnte Nadal nun an dieser Frage einer alternativen Identität nicht vorbeikommen. Die Struktur der *Ex.* selbst verschaffte noch einen weiteren Anlass dazu, weil die Zeit der Wahlüberlegung im Exerzitienbuch gekommen war. An dieser Stelle kommt es darauf an, sich für einen endgültigen Lebensstand zu entscheiden oder, wenn dieser Entschluss im Voraus schon getroffen wurde, für eine Lebensreform[31].

---

gebracht hatte, aus allem, was ihm nützlich erschienen war, und was er erfahren hat. Insofern benutze er das, was von den Exerzitien erlebte, sowohl für sich als auch zugunsten von anderen», NADAL, J., *Epistolae Nadal IV*, 666.

27 Vgl. *Chronicon*, Nr. 44.

28 «… daemonis nihil omittebat, quo ab illa consuetudine me depellere posset», *Chronicon*, Nr. 41.

29 Vgl. 2 Kor 3, 6. Diese Idee liefert in den Schriften Nadals ein Hintergrundsmotiv; vgl. NADAL, J., *Epistolae Nadal IV*, 675–676.

30 Vgl. [*Ex.* 146–147]. Das Exerzitienbuch wird auf diese Weise mit den jeweiligen Stichpunkten der *Ex.*, die den Fundstellen entsprechen, in eckigen Klammern zitiert.

31 Vgl. [*Ex.* 135; 163; 169–174; 189].

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

> 47-. Als ich nun aber zur Wahl kam, war ich so verwirrt, so zerstreut, dass weder der Geist noch der Leib dies aushielten: Mein Geist war verdunkelt, der Wille kraftlos und starr, der Körper vom Magen und vom Kopf her wie auch durch Fieber angeschlagen. Zwar hatte ich vieles nach der einen wie der anderen Art eine Wahl zu treffen [Ex. 175–188: Anregungen, Pro und Kontra …], niedergeschrieben, konnte aber dennoch auf keine Weise irgendetwas klar benennen; die Sache ging so weit, dass Doménech allen Mut zu verlieren schien[, dass ich zu irgendeinem Entschluss kommen könnte]. Deshalb sagte Doménech am 17. Tag der Exerzitien: Da ich schon mehrere Tage mit der Wahl verbracht hätte, ohne etwas zustande zu bringen, sei es nun an der Zeit weiterzugehen [ohne jegliche Wahl zu treffen]. Da erwiderte ich ihm, ich wolle es in dieser Nacht ein letztes Mal sorgfältig versuchen[32].

Nadal war durchaus geistig befangen. Über den Verlauf der tatsächlichen Auflösung dieser Hemmung beim Entschlussprozess Nadals hat Ignacio Casanovas seinerzeit ausführliche Überlegungen angestellt. Dieser Autor liefert eine geistlich-moralische, psychologische Deutung des Falls Nadal in Anspielung auf [*Ex.* 149–157] („die drei Arten von Menschen, die zehntausend Dukaten erworben haben, aber nicht rein oder gebührenderweise aus Liebe zu Gott"). Casanovas nimmt jene Prämisse an, die Nadal selbst vorbringt, nämlich, dass seine Unruhe und Perturbationen eine Fügung Gottes waren, um ihn zu seiner wahren Berufung zu leiten[33]. Ausgehend von dieser Voraussetzung will er vor allem den inneren Streitzustand von Nadal beim Gipfelpunkt (November 1545, bei den Exerzitien) seiner existenziellen Krise wiedergeben. Casanovas verneint nicht das, was hier schon hervorgehoben wurde, nämlich, dass sich Nadal nach einer persuasiven Identität sehnte. Dennoch setzt er andere Akzente: Nadal solle vor allem einen „ungeordneten Hang" nach gewissen Mitteln gehabt haben, die vor seinem geistigen Auge als durchaus notwendig für sein geistiges Leben, für seine körperliche Gesundheit und sogar für eine von

32 «47-. Verum vbi veni ad electionem, fui adeo perturbatus, adeo dissipatus, vt nec mente nec corpore consisterem: mens obscura, voluntas sterilis et obstinata, corpus et e stomacho, et e capite, et e febri afflictum: scripseram quidem multa ex vtraque ratione electionis; nulla tamen ratione poteram quidquam definire res adeo redierat, vt plane videretur despondere animum Domenecus. Itaque 17.º die quam fueram in exercitiis, dixit Domenecus: quum iam aliquot dies absumpsissem in electione, nec quidquam conficerem, esse vlterius progrediendum. Ibi ego espondeo velle me ea nocte postremam adhibere diligentiam», *Chronicon*, Nr. 47.

33 «Hier weise ich aber auf eine großartige Wohltat Gottes mir gegenüber hin …»; («Hic vero illud ego refero in summum Dei beneficium erga me …»), *Chronicon*, Nr. 17.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

seinem Geschmack geprägte Frömmigkeit erschienen. Dies seien die Mittel, die er sich für ein reichliches und gemütliches Leben, Mischung von Studium, Wohlsein und Frömmigkeit als notwendig vorgestellt haben solle. Angesichts dieses vielschichtigen ungeordneten Hangs taugten die Erfahrungen von Grübeleien, Krankheiten und existenzieller Fadheit dieser Zeit nicht so sehr, dass Nadal sich von jenem hätte befreien können. Nadal solle sich mit all jenen Mitteln als Anteil eines würdigen Lebensideals dermaßen identifiziert haben, dass nur der Gedanke, er müsse alles verlassen, ihn in Todestrance setzte, wie sich bei den „Entscheidungen" in Bezug auf den Lebensstand in den *Ex.* zeigte[34].

Diese Interpretation Casanovas hat m. E. gewisse Grenzen, was das Verständnis von Nadals Unterscheidungsprozess angeht. Allerdings relativiert Casanovas, gegen Nadals eigene Deutung, die Bedeutung der Pariser „ablehnenden Bosheit"[35], nämlich das Nein vom Jahr 1535 zu einem weiteren Umgang mit Ignatius und zu dem, was Ignatius Nadal als Lebensweg anbot. Der Vorschlag Casanovas zur Erklärung dieser Krise geht in erster Linie in Richtung der Schwierigkeiten, die sich mit der Veränderung vom materiellen Lebensstil ergeben sollten, anders gesagt, mit dem Laster der Begehrlichkeit und Habgier, der Gier nach Reichtümern, wobei Casanovas auch die Ruhmsucht von Nadal erwähnt. Meiner Meinung nach muss man hier auf jeden Fall noch eine andere tiefergehende Ursache heranziehen, die – in Übereinstimmung mit Nadals eigener Selbstinterpretation – entscheidender für sein Verhalten war. Um die Wirkung dieser Ursache in Nadals Entwicklung zu verstehen, ist es zuvor nötig sich mit der Schilderung der Auflösung von Nadals Melancholie zu befassen.

Nadal spricht im Höhepunkt der Erzählung (*Chronicon*, Nr. 48) im Licht eines einzigartigen, gnadenhaften Geschehens lediglich von einem störrischen, rätselhaften Widerwillen:

> 48-. Als ich dies tat, wurde mir eine einzigartige Gnade Gottes zuteil. Ich ergriff die Feder und schrieb also auf, wie der Geist Christi mich mit höchster innerer Tröstung bewegte: „Bisher habe ich alles, was ich als Für und Wider ersehen konnte, gesammelt; und ich habe entdeckt, dass alle Gründe, die mir als Gegengründe [zum Ordensstand] untergekommen sind, so nichtig sind, dass es nicht nötig sein wird, sie einzeln zu entkräften. Überdies erscheinen [jetzt] die Gegengründe eher als

34 Vgl. Ignasi Casanovas, *Comentario y explanacion de los Ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola. II*, Barcelona 1945-1948, 297–352. Auch Bangert legt bei seiner Interpretation den Akzent vorwiegend auf die Habgier: vgl. Bangert, W. V; McCoog, T.M., *Jerome Nadal, Tracking*, 24–25.

35 Vgl. Kap. 3, Fn. 27.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Bestätigungen. Am meisten aber bewegt mich von allem, dass ich keinen einzigen Grund gefunden habe, der dagegen zu sprechen scheint, dass ich überhaupt bewegt werde: Es ist nur der innere Widerwille, der das größte und sicherste Zeichen dafür ist, dass es der Wille Gottes ist. In seinem Gefolge sind jene Gefühle – verdorbener Wille, Weltlichkeit, Ehrgeiz, eine gewisse Art von Untreue, indem man allzu viel über Schwierigkeiten nachdenkt –, die es unmöglich machen, das Reich Gottes wahrzunehmen, und die dem [Heiligen] Geist entgegenstehen. Selbst wenn alle diese Schwierigkeiten mich heimsuchen, gegen mich kämpfen, mir Widerstand leisten, widersprechen und mich erschrecken, selbst wenn es viel mehr sind, als ich oder irgendein Mensch je erfahren haben oder der Teufel auferlegen kann, so erkläre ich:

49-. Im Namen der Heiligsten Dreifaltigkeit, des Vaters, Jesu Christi und des Heiligen Geistes, beschließe ich und nehme mir vor, den evangelischen Räten mithilfe der Gelübde in der Gesellschaft Jesu zu folgen. Ich bin bereit zu tun, was dazu gehört, auch wenn man will, dass ich sofort die Gelübde ablege; und dies gelobe ich mit höchster Furcht und Zittern und in der höchsten, mir nötigen Barmherzigkeit Gottes, unseres Herrn Jesus Christus und seiner selbst, aus ganzer Seele, ganzem Willen, ganzer Kraft. Ihm sei Ehre. Amen. Rom, im Jahr des Herrn 1545, am 23. November, um achtzehn Uhr dreißig, nachdem ich achtzehn Tage in Exerzitien verbracht hatte“[36].

36 «48-. Hoc quum fecissem, affuit mihi gratia Dei singularis, et, accepto calamo, ita scripsi, vt spiritus x.i me cum summa animi consolatione mouebat: „Hactenus collegi quae potui ex vtraque via, et comperi, quae contra occurrunt, tam esse nihili, vt non fuerit necessum illa nominatim diluere: adde quod contrarietates videantur esse potius confirmationes. Quod vero maxime omnium me mouet, ego nullam rationem inueni, quae videatur pugnare vt omnino mouear: solum est auersio animi, quod est maximum et certissimum signum eam esse voluntatem Dei; post quam illi sensus, deprauata voluntas, mundus, honor, species quaedam infidelitatis, cogitando nimium difficultates, sunt, quae non possunt percipere regnum Dei, et quae contraria sunt spiritui. Itaque, quamquam venirent, oppugnarent, resisterent, contradicerent, terrerent omnes dificultates et multo plures, quam sensi ego, vel omnino vllus homo sensit, vel diabolus potest immittere, ego, / 49-. In nomine S.mae Trinitatis, Patris, Iesu x.i, et Spiritus S.ti, dejinio et propono sequi consilia euangelica cum votis in Societate Iesu, et animo paratus sum facere, quae ad illam attinent, etiamsi velint vt statim voueam, et hoc cum summo timore et tremore et Dei Domini nostri Iesu x.i, et ipsius summa, qua in me vsus est misericordia, voueo tota anima, tota voluntate, tota virtute. Sit gloria. Amen. Romae, anno Dni. 1545, die 23 mensis Nouembris, hora 18 cum dimidia, quum fuissem in exercitiis 18 dies“. / 50-. Consecuta est

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Auffälligerweise fügt Nadal hier erzählerisch den Vorgang des Niederschreibens seiner damaligen Überlegungen ein, welches dieser Passage eher den wertvollen Charakter eines zuvor aufgeschrieben und dann zum Zeitpunkt der Redaktion des *Chronicon* aufgegriffenen Stücks liefert. Dementsprechend stellt die Erzählung des *Chronicon* in diesen Zeilen nur einen zweiten Schritt dar. Anders als der übrige *Chronicon*-Text basiert sie wohl auf einer schriftlichen Notiz, die sich Nadal vor 25 Jahren gemacht hatte angesichts des einzigartigen Erlebnisses, das ihm damals widerfuhr.

Das Problem seiner existenziellen Blockade wird dort von Nadal als grundloser (*nullam rationem*) Widerstand gegen den Geist Gottes bezeichnet. Ein wenig rätselhaft behauptet er, dass, was ihn am meisten für das Jawort zu der neu entdeckten Berufung einnimmt, ist die Tatsache, dass er auf keinen einzigen Grund gestoßen ist, der ihn zu dem Schluss führen würde, er solle dieser Möglichkeit nicht zustimmen. An dieser Stelle ist seine Darstellung der Spaltung zwischen den Betätigungen des Willens und jenen des Verstandes hervorzuheben: Inmitten dieser Erfahrung seines großen inneren Widerstands, der plötzlich verschwand, erzählt Nadal, wie er anscheinend ganz perplex beschloss, in die Gesellschaft Jesu einzutreten. So geschah es unmittelbar nach dem Ende der Exerzitien[37].

Die unmittelbare Folge von dieser Erfahrung war das Verschwinden der Melancholie[38]; Nadal spricht von der „unglaublichen geistigen Freude“ und von

---

incredibilis, non solum animi consolatio, sed corporis refrigerium, vt [sic]…», *Chronicon*, 48–50.

37 Auf das Konzept des Verstands, das u. a. aus dieser Wiedergabe der Erfahrung Nadals entsteht, wird später eingegangen; vgl. Abschnitt *„Die Selbstbezeugung Nadals: eine Bilanz“*.

38 Anders als die Anspielungen, die sich bei Autoren wie Bangert über Nadal als „melancholische Personalität“ finden, suggerieren, scheint es nach dem *Chronicon* klar zu sein, dass sich die Meinung des Ignatius über die Melancholie Nadals nach dessen überraschendem Beschluss gänzlich geändert hat. «Nun aber habe der Pater gesagt, er sei guter Hoffnung. Ich solle Gott für die empfangenen Wohltaten danken und um Ausdauer und Standhaftigkeit beten, „auch wenn er noch Anfechtungen erleben wird, vielleicht sogar noch schwerere“, meinte er. „Aber Gott wird ihm beistehen. Seine Verwirrungen werden geringer, seine Tröstungen stärker werden. Möge er in diesem Leben noch ein Stück Paradies verkosten“»; («Nunc vero se bene sperare Patrem [dixisse]; debere me agere Deo gratias pro beneficiis acceptis, orare pro perseuerantia et constantia, tametsi (inquit) habebit tribulationes et 5 forsan grauiores; sed Deus eum adiuuabit; diminuentur perturbationes, augebuntur consolationes, futurum vt partem paradisi gustet in hac vita»), *Chronicon*, Nr. 72. Vgl. Bangert, W.V.; McCoog, T.M., *Jerome Nadal, Tracking*, 52–53; Kap. 3, Fn. 15. Im Übrigen legte Ignatius offenbar mehr Wert auf die geistliche Disposition als auf das Gemüt der Person. Vgl. Barton Thomas Geger, *To Live and Die in*

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

der „Linderung des Leibes", die im Zusammenhang damit eintraten: ausgerechnet zwei Aspekte, die das genauer Gegenteil der Merkmale (Betrübnis, Unbehagen) waren, die bei Nadal immer zur Sprache kamen, wenn er über seine Melancholie berichtete. Diese der Erzählung nach plötzlich verdunstete Melancholie Nadals könnte im Licht der Beschreibung, die Giorgio Agamben ausgerechnet über diesen geistigen Zustand am Beispiel eines melancholischen Engels (des Engels der Kunst) von einem berühmten Kupferstich Dürers gibt, verstanden werden: «die Melancholie des Engels ist sein Bewußtsein davon, daß er sich in der Entfremdung eingerichtet hat, und sein Heimweh nach einer Wirklichkeit, die er nicht besitzen kann oder eben nur um den Preis, sie unwirklich zu machen»[39]. Nadal schüttelte mittels dieser Grunderfahrung, die in den Nummern 48–49 geschildert wird, den Lähmungszustand von sich ab, dem zufolge jemand daran gehemmt wird, Autor der eigenen Wirklichkeit zu werden, indem er diese werdende Wirklichkeit als eine Befähigung begreift, mit der er beschenkt wird, das Leben, das vor ihm liegt, sich kreativ anzueignen. Dementsprechend kommt das in einem glühenden Eifer getätigte Versprechen im Anschluss an die erdrückende Erfahrung seines Geistes keineswegs der Suche nach einer verborgenen Nische gleich, wo er endlich von seinen existenziellen Beschwernissen ausruhen könnte. Dagegen geht Nadal auf die Gelübde zu als jemand, der bevollmächtigt wurde und einen Auftrag erhalten hat; vor seinem geistigen Auge stellt sich das Leben nach den Gelübden als eine herausfordernde und zugleich begeisternde Tätigkeit dar, die im Grunde darin besteht, sich selbst zu einem aktiven Subjekt realer Nachfolge zu machen. Die Reihe von aktiven, dynamischen Verben sowie der historisch-bezogene Charakter der evangelischen Räte (die über die Enge der Trias hinaus etwa Folgendes ausdrücken: zölibatär lebend wie Jesus zölibatär zu sein; bescheiden wandernd wie Jesus, der ärmlich herumzieht; Teil einer Gemeinde zu sein wie Jesus, der Jünger um sich sammelte usw.)[40] lässt hier keinen Raum daran zu zweifeln: «Ich (…) beschließe (…) und nehme mir vor, den evangelischen Räten mithilfe der Gelübde in der Gesellschaft Jesu zu folgen. Ich bin bereit zu tun, was dazu gehört …» (Nr. 49). Was Nadal hier rückblickend darstellt, ist die Empfindung, dass er sich in ein Verhältnis zu seiner eigenenen Geschichte setzen kann. Ihm ist aber bewusst, dass ein zweiter Schritt noch folgen muss, dessen Konturen ihm noch nicht klar sind. Allerdings ist er davon überzeugt, dass das Versprechen, auf das er in seinem Leben nun bauen kann,

the Society of Jesus. The Idea of Perseverance in the Jesuit Constitutions, Madrid 2010, 160–161.

39 Giorgio Agamben, *Der Mensch ohne Inhalt*, Berlin ¹2012, 146.

40 Vgl. Nadal, J., *Orationis observationes*, 40 [26]; 321–323 [1007].

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

ihm eine aktive und mit seinen Lebensumständen versöhnte Wirklichkeitsgestaltung ermöglicht.

Dieser Moment bestimmte fortan das ganze Leben Nadals. Die Blockade hatte sich aufgelöst kraft einer Erfahrung, die laut Nadal Züge einer unmittelbaren Handlung Gottes («affuit mihi gratia Dei singularis») aufwies. Eine solche Art des geistlichen Erlebnisses verknüpft sich leicht mit dem, was Dionysius, sowie er von Nadal rezipierte wurde, so hätte beschreiben können: Das Erlebnis war gleichzeitig hell, unbezweifelbar und für den Verstand erdrückend[41], denn Nadal hatte keinen positiven Grund dafür, wusste aber nur, dass die Gegengründe nichts taugten. Man kann von einer eher psychologisch-ausgerichteten Betrachtungsweise die hier von Nadal wiedergegebene Erfahrung als die Entriegelung einer psychologischen Blockade deuten, die bei Nadal gegenüber einer bestimmten Art und Weise des religiösen Lebens entstanden war, nämlich gegenüber einem Leben, das durch Ablegung von Gelübden gekennzeichnet war[42].

Sei es wie es sei, Nadal hatte nicht nur Angst davor, – anders als Casanova meint – ein angenehmes Leben hinter sich zu lassen, und auf ein gewisses An- und Aussehen zu verzichten, sondern er hatte vor allem Angst davor, mit gewissen Vorstellungen, die er von sich selbst hatte, zu brechen, um sich eine ihm fremde Identität anzueignen. Die Furcht Nadals in seinem 38. Lebensjahr war also anscheinend eine „identitätsbezogene Furcht"[43]. Schließlich war das Problem von Nadal eines der Identität. Mit anderen Worten, eines des Erscheinens sowohl was die Selbstvorstellung als auch was die Vorstellungen, die andere von ihm hatten, betrifft: Wie sehen mich die anderen? Wie sehe ich mich selber auf dem Hintergrund des Widerstreits, zwischen meinen gegen-

41 Vgl. Abschnitt 4.1.2: *„Neubewertung der Theologie des Dionysius durch den Kontakt mit Antonio Castañeda"*.

42 In Bezug auf Nadal lässt sich auch eine gewisse Sturheit als Ursache seiner Blockade denken. Nadal erscheint wie ein charaktervoller Mensch, der sich nicht leicht von anderen leiten ließ, wie sich in seiner barschen Antwort an Ignatius in Paris oder in seinen Auseinandersetzungen mit seinem Onkel zeigte. Deswegen war er u. a. womöglich von der Persönlichkeit des Einsiedlers oder von Isabel Cifre fasziniert: Menschen, denen große Offenbarungen zuteil wurden und bei denen Nadal wohl davon ausging, man muss sich nur an den Heiligen Geist halten. Die nahliegende Vorstellung des Gehorsams, der zu dem gemeinsamen Leben eines Ordensmannes gehört, dürfte ihm als große Schwierigkeit vorgekommen sein.

43 «… ich befand mich in gegensätzlicher Veranlagung und Abneigung, Ordensmann zu werden»; «… estaba con disposición contraria y repugnancia a ser religioso», Nadal, J., *Pláticas de Nadal*, 195.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

wärtigen Lebenserfahrungen und den Idealen, an denen ich mich bisher zu orientieren suchte? Wie sieht mich Gott an? Wie sieht mich Ignatius an?

Milan Kundera hat in seinen Romanen diese Frage des existenziellen Erscheinens in ihrer Brisanz zur Darstellung gebracht. Die Figur von Agnes geht in dem Roman *Die Unsterblichkeit* Gedankenspielen nach, die sich auf die Frage beziehen, worin jeder Mensch über bestimmte Erscheinungen von ihm hinaus eigentlich besteht. Agnes denkt, dass der Mensch, der in die Welt „geworfen" ist, keine andere Möglichkeit hat, außer aufzuhören, sich darüber zu wundern, dass das, was er im Spiegel vor sich sah, sein „Ich" sei. Agnes sieht „in der Protoillusion, dass das Gesicht unser ‚Ich' wiederspiegelt" einen unabdingbaren Grund dafür, dass man das Leben überhaupt ernst nimmt[44]. Die existenzielle Krise Nadals führte ihn, wenn auch nicht zu nihilistischen Fragestellungen wie bei den Gestalten Kunderas der Fall war, so doch zu einer radikalen Infragesetzung der eigenen Identität als eines Prozesses, der auf ein Hin und Her von existenziellen Affirmationen und Korrekturen hinausläuft. So könnte Nadal seine eigene Wahrheit im Sinne der «Selbstbezeugung eines Handelnden in der Zeit» auffassen[45].

Durch diese Selbstbezeugung, die sich in der geistigen Gegenwart von der oben genannten Zeugen (Nadal selbst, die anderen, Gott, Ignatius …) gleichsam abspielt, könnte Nadal eine zuverlässige, erzählerische Interpretation für sein vergangenes und künftiges Leben gewinnen. Während der Jahre seiner Krise hatte Nadal nach und nach festgestellt, dass seine bisherigen Identitätsquellen nicht verlässlich waren. Als er aber sich auf der Suche nach anderen Quellen für die eigene persönliche Entwicklung machte, stieß er eher auf apophatische existenzielle Antworten wie etwa: „In dieser Richtung muss es doch gehen, selbst wenn der konkrete Weg sich noch nicht abzeichnet". Dann, als ihm die eindeutige Antwort in jenem „singulären" Licht, an deren Wahrheit er nicht zweifelte[46], gegeben wurde, befand sich Nadal in der Notwendigkeit eine

44 Vgl. *"El rostro"* im 1. Teil von Milan KUNDERA, *La Inmortalidad*, Barcelona 1990.

45 WENZEL, K., *Glaube in Vermittlung*, 187.

46 Die *Ex.* beziehen sich auf eine besondere Art der spirituellen Anregung namens „Tröstung ohne Ursache", über die Ignatius besonders an zwei Stellen spricht (Peter KÖSTER, *Die geistlichen Übungen des hl. Ignatius von Loyola. Ein Kommentar mit Hinweisen für die Praxis des Begleitens*, Norderstedt 2009, 152; 166–167): / «Die Achte [Regel der Unterscheidung der Geister der zweiten Woche]: Wenn die Tröstung ohne Ursache ist, gibt es zwar in ihr keine Täuschung, weil sie, wie gesagt, von Gott allein stammt. Aber die geistliche Person, der Gott diese Tröstung gibt, muß mit viel Wachsamkeit und Aufmerksamkeit schauen und die eigene Zeit dieser aktualen Tröstung von der folgenden unterscheiden, in der die Seele noch erwärmt und begünstigt bleibt von der Gunst und den Nachwirkungen der vergangenen Tröstung …», [Ex. 336]. / «„Drei Zeiten, um in einer jeden von ihnen eine

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Antwort auf diese Erfahrung zu geben, – mit anderen Worten – in der Notwendigkeit, bei diesem Entwicklungsprozess auf dieser neuen Grundlage weiter zu bauen.

Nadal hatte auf Mallorca einen bedrückenden existenziellen Mangel empfunden. Darauf lassen sich die oftmaligen Umzüge oder später die Projekte eines apostolischen regelmäßigen Aufbruchs ebenso wie die Lektüre und das Studium von geistlichen Autoren zurückführen[47]. Sie wollten offensichtlich den empfundenen Mangel an einer im Inneren verwurzelten Fruchtbarkeit und an einem tieferen Lebenssinn beheben. So können diese räumlichen und geistigen Bewegungen als Beweis gelten für den Zustand einer Stagnation, die Nadal zu schaffen machte, und die Nadals Leben hin- und hergerissen und ruhelos machte. Nach der Erfahrung des 23. Novembers aber, durch die Nadal eine existenzielle Verwurzelung und eine existenzielle Semantik für sein Leben fand, stellte sich bei ihm offensichtlich kein Gefühl des Konformismus und der Selbstzufriedenheit ein, als bräuchte er sich nicht mehr von der Stelle zu rühren, da er schon seinen endgültigen Platz im Leben gefunden hatte. Vielmehr zeigt der Verlauf seines Berichts über die darauffolgenden Ereignisse im *Chronicon*, dass Nadal in einen Prozess des Gewinnes an Konkretion sowie des Wachstums an innerer Gewissheit hineingezogen wurde. Womöglich hat fortan die Überzeugung des bei ihm wohnenden Ignatius, dass «wer wenig beschließt, wenig weiß und noch weniger hilft [d. h. anderen helfen kann]»[48], eine anregende Wirkung in diesem Prozess gehabt.

Nadal tritt also von dem Moment dieser Erfahrung an in einen rastlosen Prozess von diesmal zielstrebiger existenzieller, geistlicher, ja auch philosophisch-theologischer Suche. Hier kommt es darauf an, die Entwicklung des philosophisch-theologischen Konzepts zu hinterfragen, die diese Grunder-

---

gesunde und gute Wahl zu treffen": Die erste Zeit ist: Wann Gott unser Herr den Willen so bewegt und anzieht, daß diese fromme Seele dem Gezeigten folgt, ohne zu zweifeln noch zweifeln zu können; so wie es der heilige Paulus und der heilige Matthäus getan haben, als sie Christus unserem Herrn nachfolgten», [Ex. 175].

47 Es kann darauf hingewiesen werden, wie oft Nadal während der Zeit seiner Krise aufgrund seiner geistigen Unruhe von Ort zu Ort zog. Nadal selbst spielt darauf an, dass diese Unruhe als die Suche nach einem Ort, wo die Melancholie endlich schwinden könnte, zu verstehen sei: «21-. Obwohl ich mich auf das Landgut meines Onkels zurückzog, ging es mir dennoch nicht besser», *Chronicon*, Nr. 21 (Vgl. Kap. 3, Fn. 21); «Ich ging ab und zu auf mein wunderschönes Landgut von Binibassí»; («ibam aliquando ad amoenissimum praedium meum binibassanum»), Nr. 22; «Ich war aber dennoch nicht frei: Ich überlegte zu dieser Zeit, ob ich aus der Heimat weg nach Rom gehen könnte …»; Nr. 27 (Kap. 3, Fn. 363); Nr. 29 (Kap. 4, Fn. 23); Nr. 30 (Kap. 4, Fn. 27); Nr. 41 (Kap. 5, Fn. 21).

48 «… quien poco determina, poco entiende y menos ayuda», Ignatius, *Epistolae I*, 108.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

fahrung auslöste. Als Nadal die seit 1538 stetig wachsende Notwendigkeit, zu einem Ort zu gehören und diesen zu suchen, immer tiefer fühlte, bildete sich auch bei ihm eine theologische Meinung der Art und Weise der Kommunikation Gottes ihm gegenüber, die schließlich, zur Zeit der Exerzitien im Jahr 1545, Ignatius (als Ort) in den Mittelpunkt stellte: «… zu Ignatius, wohin (quo) mich irgendwie der Geist Gottes führte»[49].

In diesem Augenblick gewinnen die schon gesammelten Ergebnisse über Nadal nochmals eine größere Bedeutung. Sie erlauben nämlich ein differenziertes Verständnis der hier diskutierten Frage. Den Rubikon, den Nadal überschreiten sollte, kann man auf folgende Weise darstellen: Entschiede Nadal sich für den Ordensstand, müsste er sich selbst an den Rand jener sozialen Welt stellen, in der er gewünscht hatte, durch seine *eloquentia* die entsprechende Anerkennung zu finden. Dieser Prozess der radikalen Dekonstruktion und des Gewinns einer gewandelten Identität wurde davon begleitet, dass er eine geistlich-theologische Anschauung der Mitteilung Gottes entfaltete, in der Ignatius auch durch sein verschriftliches Vermächtnis (*Ex.*) eine wesentliche Rolle spielt. Worin jedoch die Rolle des Ignatius im Rahmen dieser philosophisch-theologischen Anschauung bestand, sollte für Nadal noch geklärt werden.

5.3 Ein problematisches Geschehen

Die von Nadal durchlebte hermeneutische Entwicklung stieß von Anfang an auf einige Schwierigkeiten, die nicht zuletzt damit zusammenhingen, dass es nicht möglich ist, die erfahrene Realität vollständig in konkreten Gedanken zu explizieren. Doch diese Schwierigkeiten wirkten sich letztlich förderlich für Nadals Synthese aus.

Noch während der Nacht der *„singulären Gnade Gottes"* des 23. November 1545 hatte Nadal dem Niedergeschriebenen (vgl. Nr. 48–49 *Chronicon*) ein zusätzliches Gelübde hinzugefügt: Sollte die Gesellschaft Jesu ihn nicht aufnehmen, verpflichtete er sich trotzdem nach den evangelischen Räten in irgendeinem schon bestehenden Orden zu leben[50]. Die erhellende und zugleich trotzdem verwirrende Gnade konnte erst in einem ausgedehnten Reflexionsprozess von Nadal angeeignet werden. Ohnehin brauchte Nadal Zeit, um den

49 Vgl. Kap. 4, Fn. 47.

50 «53-. Am selben Tag gelobte ich, dass ich, wenn mich die Gesellschaft nicht aufnehmen sollte, dennoch die drei Ordensgelübde ablegen würde»; («53-. Eodem die voui, si non reciperet Societas, quod essem tamen tria vota religionis facturus»), *Chronicon*, Nr. 53.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Vorsätzen, die er in Folge seiner gnadenhaften Erfahrung gefasst hatte, eine konkretere Gestalt zu geben und sie sich diese innerlich zu Eigen machen zu können. Es ist in diesem Zusammenhang interessant, dem Gang der Entscheidungen, die sich in den darauffolgenden Tagen ereigneten, zu folgen, denn mit diesem Prozess geht nicht nur die Entwicklung des theologischen Konzepts Nadals einher, sondern es zeigen sich hier auch problematische Momente für Nadal, welche in ihm brennende Fragen hervorriefen.

5.3.1 *Eine Kette von Verheißungen*

Wenige Tage nach dem 23. November legte Nadal erneut in einem Gelübde fest, sich auch der Option für einen anderen Orden zu versagen. Es sei denn, die SJ würde sich gänzlich weigern, ihn auch nur für den allergeringsten Dienst einzusetzen[51]. Jedoch genügte das nicht, um das Erfahrene mit der theologischen Vermittlungskonzeption, die er bereits Ignatius und der Gesellschaft immer deutlicher zuwies, in Einklang zu bringen: Etwa vier Wochen nach dem „verwirrenden Licht" des 23. November beschloss er, für den Fall, dass die SJ ihn für keinen Dienst aufnähme, nicht einmal für den allergeringsten, er nichtsdestotrotz die Gelübde in keinem anderen Orden ablegen würde, als in dem, auf den die SJ hinweise[52].

Was aber die Abrundung dieses hermeneutischen Prozesses angeht, tat Nadal noch einen letzten Schritt, dem er den Anfang des letzten Abschnitts seines *Chronicon* widmete.

> *14. Januar 1546* [Titel des V., letzten Abschnitts des Chronicon]
> 69-. Da mich der Gedanke plagte, dass ich weder die Ordensgelübde abgelegt habe noch Ordensmitglied sei, weil die früheren Gelübde nur ein Versprechen waren, Ordensgelübde abzulegen, befasste ich mich damit anhand der Methoden der Wahl aus den Exerzitien. Ich wandte

51 «54-. Am 3. Dezember fügte ich noch ein Gelübde hinzu, nämlich dass ich mir nicht die Freiheit, anderswo Gelübde abzulegen, vorbehalten wolle, außer wenn mich die Gesellschaft auf keinerlei Art und Weise für irgendeinen Dienst, auch nicht für den niedrigsten, aufnehmen wolle»; («54-. [Die] 3 Decembris, addidi votum, quod nollem mihi libertatem alibi uouendi remanere, nisi quando nulla ratione, nullo modo, ad nullum ministerium, etiam infimum, me vellet recipere Societas»), *Chronicon*, Nr. 54.

52 «60-. Am 19. Dezember gelobte ich außerdem Folgendes: Wenn die Gesellschaft mich auf keine Weise für irgendeinen Dienst, selbst für den geringsten nicht, aufnehmen wolle, würde ich nirgendwo anders die drei Gelübde ablegen als dort, wo die Gesellschaft es gutheißen würde»; («60-. [Die] 19 Decembris, voui illud praeterea: si nulla ratione ad nullum ministerium, etiam minimum, me vellet recipere Societas, non facturum me vota tria, nisi vbi consuleret Societas»), *Chronicon*, Nr. 60.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

> Gebete an, ebenso Heilige Messen. Dies führte mich dahin, die drei Gelübde der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams wirklich ablegen zu wollen. Trotzdem wollte ich die Sache P. Ignatius vorlegen. Er antwortete, er fände das gut. „Aber höre", sagte er, „du hast bei Gott schon das Verdienst, die Gelübde tun zu wollen. Empfange nun als weiteres Verdienst, dass du die Gelübde nicht ablegst, weil ich es nicht für gut halte". Ich war einverstanden, aber als ich weggegangen war, kam mir im Gegenzug der Gedanke: Wem legst du die Gelübde ab, Ignatius oder Gott? Leg nur die Gelübde ab, denn so will es Gott. Diese Überlegung ließ mich den Entschluss fassen, die Gelübde zu tun, ohne dass es P. Ignatius wusste. Während mich das beschäftigte, wurde mir bewusst, dass es zu leicht sei, die Gelübde zu tun. So kam es, dass ich sie in jenem Augenblick nicht ablegte, sondern auf eine Widrigkeit in dieser Sache [also, ein Widerstandsgefühl gegen das Leben in den Gelübden] wartete. Die einzigartige Gelegenheit dazu kam eines Nachts, als ich bei den Laudes [!] das Te Deum usw. betete. Als ich sie wahrnahm, unterbrach ich das Gebet und legte die Gelübde auf folgende Weise ab:[53].

Die Aussage *rei dificultatem expectarem* zielt wohl auf eine erneute Konfrontation mit Nadals alter Abneigung gegen das Leben in den Gelübden, von der ihn die Trosterfahrung des 23. November schon befreit hatte (vgl. *Chronicon*, Nr. 48–50). Durch einen nochmaligen Sieg Gottes über seinen trotzigen, aber grundlosen Widerwillen, genauer gesagt, über einen Widerwillen, der einmal auf trügerischen Gründen beruht hatte, würde das Ablegen der Gelübde für ihn noch klarer zu einem sein ganzes Leben bestimmenden Schritt. Die Gelübde einfach abzulegen, weil sie ihm leicht fielen, empfand er als billige Gnade;

53 «14 Januarii 1546. 69-. Quum me ursisset illa cogitatio, me non habere vota religionis, nec esse religiosum, nam superiora vota tantum de vouendis votis religionis [fuerant], contuli me ad rationes electionis ex exercitiis, adhibui orationes, sacra item missae, quae me eo adduxerunt, vt plane vellem vota 3, paupertatis, castitatis et obedientiae, edere. Volui tamen rem deferre ad P. Ignatium: respondit recte rem habere; "verum hoc audi: inquit, tu iam hoc habes meritum apud Deum, quod velis illa vota vouere: nunc tamen aliud hoc meritum concipe, vt illa ne facias vota, quod id mihi non videatur." Acquieui; verum quum abiissem, rursum subiit me cogitatio: cui tu voues, Ignatio an Deo? voue omnino: ita vult Deus. Haec cogitatio fecit vt statuerem apud me vouere, inscio P. Ignatio. In hoc quum essem, repraesentatum mihi est nihil esse negocii illa vota edere, quod fecit vt tunc non ederem, sed rei dificultatem expectarem: ea contigit singularis quadam nocte, vbi legerem ad laudes Te Deum, etc, qua animaduersa, recitatione precum intermissa, conuerti me ad vota facienda in hunc modum:», *Chronicon*, Nr. 69.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

er wartete vielmehr auf etwas, wogegen er mit der Gnade Gottes ankämpfen musste[54].

Dann versprach Nadal dem dreifaltigen Gott seinen Lebenseinsatz nach den Räten «in die Hände des Vorstehers der Gesellschaft Jesu», gleichsam „in Eilkompetenz", im Hinblick auf die feierliche Ablegung, «sobald es ihm richtig erscheint»[55]. Wichtig ist es auch hier die Rede von Tröstung bei Nadal, die gleichsam diesen geistlichen Vorgang für ihn mit dem Siegel einer wahren mystischen Erfahrung versieht[56]. Nachher verriet Nadal dies Ignatius, woraufhin dieser allerdings zustimmte. Nadal verstand das als ein Zeichen dafür, dass Ignatius mit diesem Prozedere einverstanden sei, nur wollte er Nadal nicht dazu bewegen[57].

Mit der Ablegung der Gelübde scheint Nadal im *Chronicon* nahezulegen, dass er damit im Wesentlichen seine erzählerische Aufgabe der Selbstbezeugung nachgekommen ist. Der Nr. 72 kommt noch eine wichtige hermeneutische Funktion zu, insofern hier die Meinung des Ignatius über die Entwicklung der Melancholie Nadals wiedergegeben wird[58]. Die übrigen 20 Nummern im *Chronicon* gehen auf die Nachwirkungen des neuen erwählten Stands ein, in den Nadal sich einlebt. Dort zeigt sich, wie Nadal sich gegenüber seiner Vergangenheit, d. h. seinem Erbe und seinen mallorquinischen Beziehungen verhält[59], befreit von der Sorge um das Ansehen, resolut und eifrig, mit seiner Überzeugung im Reinen aber zugleich auf der Suche nach einem umsichtigen

54 Für die besonnene Deutung dieses ausschlaggebenden Absatzes des *Chronicon* bedanke ich mich bei Birgit Gansweidt und Bernhard Knorn und deren wertvollen Anmerkungen.

55 Vgl. *Chronicon*, Nr. 70.

56 «Es folgte eine wunderbare Tröstung usw.»; («Consecuta mira consolatio, etc.»), *id.*

57 «71-. Später erzählte ich dies P. Ignatius: Er war einverstanden, woraus leicht zu erkennen war, er wolle zwar, dass ich die Gelübde ablege, aber nicht als Auslöser gelten»; («71-. Haec narraui postea P. Ignatio: prouauit; vnde facile fuit intelligere illum voluisse quidem vt vota ederem, noluisse tamen esse auctorem»), *Chronicon*, Nr. 71.

Die tatsächlichen Gründe der abratenden Haltung des Ignatius bezüglich Nadals vorgezogener Gelübde konnten wohl mit dem Willen zu tun haben, Nadal pädagogisch auf die Probe zu stellen, oder mit seiner Rücksicht darauf, wovor er in seiner letzten Regel der Unterscheidung der Geister [Ex. 336] warnt: «… Denn häufig bildet sie sich in dieser zweiten Zeit [nach der außergewöhnlichen Erfahrung einer Tröstung ohne Ursache] durch ihre eigene, übliche Gedankenfolge über Beziehungen und Folgerungen aus Begriffen und Urteilen oder durch den guten oder durch den bösen Geist verschiedene Vorsätze und Meinungen, die nicht unmittelbar von Gott unserem Herrn gegeben sind. Und deshalb haben diese es nötig, sehr gut erforscht zu werden, bevor man ihnen volles Vertrauen schenkt oder sie verwirklicht», Köster, P., *Die geistlichen Übungen*, 152.

58 Vgl. Kap. 3, Fn. 15 und Kap. 5, Fn. 38.

59 Vgl. *„Die Selbstbezeugung Nadals: Eine Bilanz"*, Fn. 4.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Stil des Handelns und Auftretens. Nun spricht er nicht mehr von Melancholie, er gesteht aber bescheiden die Empfindlichkeit seines Geistes (*teneritas animi*) ein sowie sein Verlangen nach Umgang mit Menschen[60]. Hier handelt es sich um die alternative, positive Kehrseite eines Temperaments, das nicht mehr in der Schwermut gefangen ist.

Die letzten Absätze des *Chronicon* scheinen mit der Erwähnung des Ordensmannes Texeda, der das Priestertum anstrebte, weil er offensichtlich mit seiner Berufung zu den Ordensgelübden unzufrieden war, gleichsam ein Gegenbeispiel dessen zu bieten, was der Berufungsprozess für Nadal bedeutet hat[61].

Das existenzielle Versprechen der Gelübde bietet also den tatsächlichen Anfangspunkt für den neuen Lebensweg Nadals. Für ihn hatte das Abenteuer einer neuen Art der Selbstbezeugung, die für mehrere andere produktiv sein sollte, begonnen.

---

60 «82-. P. Ignatius begann mit mir sehr freundlich und vertraut umzugehen. Sehr oft rief er mich an seinen Tisch, kam er oft auf mein Zimmer und führte mich häufig zum Spazierengehen. Was er, wie ich meine, deshalb getan hat, weil er die Empfindlichkeit meines Geistes erkannt und dass ich solche Freundlichkeit nötig hatte»; («82-. P. Ignatius magna suauitate ac familiaritate mecum agere coepit, saepissime ad mensam me vocabat, saepe ad meum cubiculum veniebat, frequenter me ducebat deambulatum; quod ego interpretor illum fecisse, quod teneritatem animi intelligeret, et egere me illa facilitate»), *Chronicon*, Nr. 82.

61 Vgl. Kap. 2, Fn. 1.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

TEIL 3

Wenn das Leben zum Denken wird …

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

6. KAPITEL

Die Erarbeitung einer besonderen Idee der Vermittlung

6.1 Relativierung des Ignatius aufgrund von Ignatius selbst

6.1.1 *Eine latente Problematik*

Im Prozess der Lebensentscheidung Nadals, die mit dem nur scheinbar unbedeutsamen Vorkommnis der Ablegung seiner Gelübde ungeachtet der Meinung des Ignatius gekrönt wurde, verbirgt sich eine Problematik, die m. E. eine große Bedeutung für die Erwägung der Thesen Nadals und deren Wert beinhaltet. Die Kohärenz von Nadals Thesen würde in Frage stehen, oder auf sein Denken würde der Kritik Coupeaus zutreffen, dass es eine Menge an Ideologisierung enthält[1], könnte man keine entsprechende Verbindung auf hermeneutische Weise feststellen, zwischen dem, was Nadal im Fall der Gelübde seinem *Chronicon* zufolge erlebte, und seiner philosophisch-theologischen Konzeption, die auf dieser existenziellen Basis fußt.

Wie ist also dieses merkwürdige Vorgehen Nadals zu verstehen, nämlich, dass „Ignatius für ihn ein unausweichliches Mittel für den Zugang zu Gott" ist und zugleich, dass es auch für ihn eine „Ausrichtung auf Gott ungeachtet des Ignatius" gibt, wovon man sicher ausgehen muss? Handelt es sich dabei bloß um einen Indiz dafür, dass Nadal seinen eigenen theologischen Idealen und Intuitionen nicht gewachsen war? Gibt es hingegen eine vernünftige theologische Alternative, auf die Nadal intuitiv verwiesen haben sollte, die diese bloße Relativierung des Ignatius mit seiner unentbehrlichen Rolle in seinem eigenen Leben verkoppeln würde (denn schließlich verweist das Etymon von „Relativismus" auf „*relatio*", Bezug, Beziehung, Verkopplung)? Ferner: Hätte Nadal sich anders verhalten können, um konsequent mit den Prinzipien seines eigenen Denkens zu sein? Diese Frage wird zu beantworten sein.

In einem psychologischen Rückblick könnte man zunächst in dieser Vermehrung von Gelübden doch eine gewisse triebgesteuerte Notwendigkeit seitens Nadals wahrnehmen, als Pendeleffekt davon, was er früher trotzig ablehnte[2]. Es würde sich eben um eine normale Folge eines Prozesses der Dekonstruktion handeln: Etwas – u. a. manche Lebensvorstellungen – wurde ent-

1 Vgl. Abschnitt 6.4: *„Die Synthese Nadals: originale oder ideologische Töne?"*.

2 Vgl. Kap. 5, Fn. 42. Bangert besteht m. E. ein wenig einseitig auf dieser Interpretation des Ereignisses: vgl. Bangert, W.V.; McCoog, T.M., *Jerome Nadal, Tracking*, 30–31.

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004304499_008 Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

leert und musste um jeden Preis wieder aufgefüllt werden. Nadal konnte offenbar nicht leiden, stehenzubleiben; der Prozess der Identitätsfindung musste auf jeden Fall fortgesetzt werden. Er empfand eine dringende Notwendigkeit, einen entscheidenden Schritt in diesem Prozess zu tun, und dachte, dass ein solcher Schritt nur mit der Ablegung der Gelübde möglich sein würde. Verständlicherweise wollte er – wie Ignatius in der Regel [*Ex.* 336] vorhersieht, dass es geschehen dürfte[3] – von dem Licht und dem Impuls, die er dabei erhalten hatte, profitieren, um kraft einer solchen Anregung solide Projekte für seine Zukunft zu entwerfen.

Diese psychologische Deutung mag zumindest teilweise zutreffen und könnte somit fragmentarisch die Begebenheit der „Gelübde in Eilkompetenz" seitens Nadals erklären. Wäre sie aber als ausschlaggebender Faktor zu interpretieren, so müsste man Coupeau völlig Recht geben. Umso mehr da der Nadal, der im *Chronicon* diese Ereignisse etwa 25 Jahre danach aufzeichnet, ein reifer Nadal ist. Von ihm wäre also zu erwarten, dass er imstande gewesen sei, ein differenziertes Urteil auf das Vergangene vorzunehmen, etwa indem er unterschied, welche von seinen Erfahrungen welchen Anlässen und Motivationen zugeordnet werden können usw. Deswegen darf danach gefragt werden, ob die Handlung Nadals, die er in Bezug auf die Sache der Gelübde im *Chronicon* nur in wenigen Worten wiedergibt, mit seiner theologischen Idee ausreichend zusammenpasst. Mit anderen Worten: Entsprechen die philosophisch-theologischen Thesen Nadals dem Verlauf seiner geistlichen Erfahrung?

Auf die gründliche Befragung der inkarnatorischen Qualität des Denkens Nadals wird in diesem letzten Teil eingegangen. Allerdings kann man bemerken, dass Nadal Gründe für seine besondere hermeneutisch differenzierte Auffassung von Ignatius hatte: Bei dem Rückblick seines *Chronicon* spielt er darauf an, dass Ignatius zunächst einmal an seine Berufung, bevor er in die Exerzitien eintrat, nicht glaubte oder mindestens keine besondere Erwartung hegte, dass er von Gott berufen werden sollte[4]. Zudem wurde laut *Chronicon* die Meinung des Basken aus einem anderen Anlass von Nadal relativiert: Als Ignatius einen besseren Ort für Nadal besorgen wollte, wo die Melancholie während der Exerzitien vertrieben werden soll, nahm Nadal darauf keine Rücksicht; so sehr drängte es ihn, damit zu beginnen. Der gemütliche Garten und das gut gelegene Exerzitienzimmer wurden von Bruder Sentís nicht beschafft, was nicht hin-

3 Vgl. Kap. 5, Fn. 46 und 57.

4 Vgl. Kap. 3, Fn. 15. Das zu gestehen, würde durchaus keine Werbung für Nadal im Orden ausmachen.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

derte, dass Nadal schließlich gut in den Exerzitien vorankam[5]. Noch bei der Beichte der letzten Woche der *Ex.* forderte Ignatius ihn zu einer „*emendatio*" auf[6], welches zunächst einmal nur auf eine Lebensreform und auf keine echte Lebens- bzw. Standesänderung hindeutet [*Ex.* 189]. Die Rede war offensichtlich von keiner Entscheidung bezüglich des Lebensstandes, vielleicht nicht so sehr, weil die Zeit der Wahl in der Dynamik der *Ex*. noch nicht gekommen war und Ignatius die Thematik nicht vorwegnehmen wollte, sondern eher weil Ignatius es im Fall von Nadal für besser hielt, dass er in der größtmöglichen Abwesenheit von äußeren Einflüssen seine spezifische Gotteserfahrung (auch was die Wahl betrifft) durchmachte. Ignatius selbst druckt diese Überzeugung im Text der *Ex.*, in der zentralen Anmerkung 15 [*Ex.* 15] aus:

> Die Fünfzehnte: Der die Übungen gibt, darf nicht den, der sie empfängt, mehr zu Armut oder einem Versprechen als zu deren Gegenteil bewegen noch zu dem einen Stand oder der einen Lebensweise mehr als zu einer anderen. Denn wiewohl wir außerhalb der Übungen erlaubter- und verdienstlicherweise alle diejenigen, die wahrscheinlich die Fähigkeit haben, dazu bewegen können, Enthaltsamkeit, Jungfräulichkeit, Ordensleben und jede Weise evangelischer Vollkommenheit zu erwählen, so ist es doch in diesen geistlichen Übungen beim Suchen des göttlichen Willens angebrachter und viel besser, dass der Schöpfer und Herr selbst sich seiner frommen Seele mitteilt, indem er sie zu seiner Liebe und seinem Lobpreis umfängt und sie auf den Weg einstellt, auf dem sie ihm fortan besser dienen kann. Der die Übungen gibt, soll sich also weder zu der einen Seite wenden oder hinneigen noch zu der anderen, sondern in der Mitte stehend wie eine Waage unmittelbar den Schöpfer mit dem Geschöpf wirken lassen und das Geschöpf mit seinem Schöpfer und Herrn[7].

Kurz: Die Initiative der Lebensänderung Nadals konnte überhaupt nicht dem römischen Ignatius zugeschrieben werden. So wurde es anscheinend von Nadal auch wahrgenommen. Deshalb konnte er ein Denken in Bezug auf Ignatius entwickeln, in dem dieser vornehmlich als Subjekt einer meisterhaft syntheti-

5 Vgl. Kap. 5, Fn. 25. «Und so sagte ich Sentís, mir gefalle das Zimmer neben den Katechumenen, das er selbst nicht mochte»; («Dixi itaque Sentino placere mihi cubiculum contiguum catechumenis, quod ipse reiiciebat»), *Chronicon*, Nr. 42.

6 Vgl. *Chronicon*, Nr. 45.

7 Vgl. Arzubialde, S.; Ignatius, *Ejercicios espirituales*, 69.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

sierten, verschriftlichen Erfahrung und nicht etwa als unfehlbarer weiser Mann begriffen wurde.

6.1.2 *Hatte Nadal berechtigte Gründe, Ignatius zu relativieren?*

Mir scheint, dass die Interpretation Nadals von dem problematischen Geschehen im Bezug auf die Ablegung der Gelübde[8], die für ihn eine Antwort auf das, was sich ihm als Schwierigkeit darstellte, ausmacht, durchaus als eine authentische Entwicklung betrachtet werden darf, die das Philosophisch-Theologische und das Biographische in Verbindung hält. Dafür können drei Gründe angeführt werden:

Erstens. Nadal verstand Ignatius als den Vermittler eines Unterscheidungsprozesses und nicht als jemand, der diesen Prozess bestimmt. Der Novize Nadal führt diesen Prozess der Unterscheidung im Rahmen der Freiheit aus, die Ignatius selbst als legitimer Oberer ihm gewährt hatte, obwohl Ignatius gegen den konkreten Ausgang des Prozesses aussprach, den Nadal im Auge hatte. Nadal hatte aufgrund einer hierarchisierenden Deutung des „Phänomens Ignatius", der seinerzeit die *Ex*. als Methode der Suche Gottes verfasste, dessen im Exerzitienbuch nachweisbaren Intuition, nach der Ignatius selbst von der möglichen Unmittelbarkeit der Selbstmitteilung Gottes sprach, den Vorrang gegeben. Diese Einsicht des Ignatius ist besonders in der oben zitierten Anmerkung 15. ausdrücklich zu finden.

Dementsprechend galt Ignatius, hier der „verschriftlichte Ignatius"[9], selbst als entscheidendes „Sprachrohr" bzw. als entscheidende Vermittlung für den Beschluss Nadals bei der Entscheidung über die Ablegung seiner vorgezogenen Gelübde. Dabei führte der Mallorquiner eine hierarchisierende Hermeneutik bei der Interpretation des Ignatius bzw. des „Zu-Ignatius-Gehörenden" ein[10], die die Aussage des Ignatius, dass sich die Gotteserfahrung unmittelbar (*immediate*) machen lässt bzw. dass „Gott unmittelbar mit dem Geschöpf wirkt und das Geschöpf mit seinem Schöpfer und Herrn" (vgl. [*Ex.* 15]), an die erste Stelle setzt[11]. Nadal entdeckte offenbar, dass die konkrete Meinung des Ignatius

8 Vgl. Kap. 5, Fn. 57.

9 Vgl. Kap. 1, Fn. 38.

10 Vlg. Abschnitt 1.2.1.5: *„Durch Bestätigungen und Widerstände – Problematische Aspekte"*.

11 Der maßgebliche Beitrag Karl Rahners *„Rede des Ignatius von Loyola an einen Jesuiten von heute"* basiert ganz und gar auf der Idee des Ignatius von der grundlegenden Rolle der Möglichkeit bzw. Realität einer unmittelbaren Selbstmitteilung Gottes an das Individuum. Trotzdem wird m. E. dort diese geistliche Dimension der „ignatianischen Spiritualität" in ihrer problematischen Verkopplung mit der sozialen, ekklesiologischen Dimension, und mit jener anderen, die durch das Gelübde des Gehorsams entsteht, nicht genug betrachtet und aufgearbeitet. Diese Vermittlungs-Dimensionen treten in der Kette von Gelübden,

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

relativiert werden musste, ausgerechnet im Lichte seines Entscheidungsprozesses, den – so glaubte er fest – Gott bei ihm „unmittelbar" ausgelöst hatte. Ignatius hatte dies als eine Möglichkeit in seinem Exerzitienbuch vorhergesehen und setzte dabei voraus, dass eine solche Begegnung tatsächlich möglich ist[12]. Gerade hier wird der Bezug dieser „Relativierung" angedeutet: Nadal soll verspürt haben, dass diese Relativierung eigentlich zugunsten der Annahme dessen geschah, was Ignatius von der Unmittelbarkeit Gottes in den *Ex*. verzeichnet und behauptet hatte. Die wahre Form, Ignatius treu zu bleiben, bestand für ihn darin, die Aussage des Ignatius, der Einzelne solle nach der unmittelbaren Mitteilung von Gottes Willen streben, ins Zentrum der Deutung des Vermächtnisses des Ignatius zu rücken. Die Erwähnung der wunderbaren Tröstung im Anschluss an die Gelübdeablegung[13] spricht übrigens für die Stringenz der diesbezüglichen existenziellen Selbstdeutung Nadals. In den *Ex*. wird der Trost, der sich ggf. nach einer Entscheidung in der Person einstellt, als ein Kriterium für die Wahrhaftigkeit einer gegebenen Anregung betrachtet[14]. Nadal hatte zur Zeit der Erzählung schon die langfristige Perspektive, die sich aus der Erfahrung ebendieses bestätigenden Trostes ergeben hatte.

Zweitens. Nadal begab sich damit selbst in eine riskante Situation, insofern seine Entscheidung hätte abgelehnt werden können. So wäre es geschehen, wenn er aus irgendwelchen Gründen, von der Gesellschaft Jesu, während seines Noviziats entlassen worden wäre, ohne dass er hätte Scholastiker[15] werden können. Das hätte ihn zu einem „gekreuzigten" Abschluss seines Unterscheidungsvorgangs geführt, der doch zweifellos die christlichen und für Ignatius typischen Ideen der Nachfolge eines armen und demütigen Christus, die Nadal in den *Ex*. betrachtet hatte, biographisch veranschaulicht hätte. Die Möglichkeit einer eventuellen Ablehnung bedachte er allerdings, während der ersten Phase der Aneignung jener „singulären Gnade", was sich in der Kette von Gelübden zwischen dem 23. November 1545 und dem 14. Januar 1546 widerspie-

---

die Nadal in der ersten Zeit seines Noviziats ablegt, zu Tage, und insbesondere in der Episode der Auseinandersetzung zwischen Ignatius und Nadal. Vgl. RAHNER, K., *Schriften zur Theologie XV*, 373–408. Kap. 1, Fn. 24 und 29. Die Studie Harvey Egans geht auch in dieser Richtung einer Möglichkeit der Unmittelbarkeit Gottes im Einzelnen als Horizont der Mystik, die sich bei Ignatius erkennen lässt: Harvey D. EGAN, *The spiritual exercises and the Ignatian mystical horizon*, St. Louis 1976.

12 Vgl. [*Ex.* 15; 175 usw.]

13 Vgl. Kap. 5, Fn. 56.

14 Vgl. [*Ex*. 183].

15 Scholastiker in der Gesellschaft Jesu bezieht sich auf diejenigen, die die Gelübde gemäß dem Kirchenrecht öffentlich abgelegt haben.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

gelt. Darum konnte er konsequent das Risiko dieser leidvollen Möglichkeit eingehen.

Drittens. Anscheinend setzte sich Nadal darüber hinaus explizit mit der Frage auseinander, welchen Platz Ignatius in seiner persönlichen Beziehung zu Gott einnimmt, zumal diese Beziehung auch die Möglichkeit der Unmittelbarkeit einschloss. Im Jahr 1557, als Nadal noch vom Tod des Ignatius (am 31. Juli 1556) betroffen war, schreibt er in seinen persönlichen Notizen:

> Als einer bei der Kommunion in der Messe Christus erbat, er möge ihm gewähren, die Patres Ignatius, Faber und Xaver nachzuahmen, schien es ihm innerlich Christus selbst zu lauschen, dass er ihm gewährte, ihn selbst nachzuahmen. Und das verstand er von Christus in ihm selbst, nicht nur in jenen Patres[16].

Dies spricht gegen den Vorwurf Coupeaus, dass Nadal «akritisch und womöglich auch eilig die persönliche Gabe Gottes, [die er] einem (Ignatius) [gewährte], mit dem Charisma des Gründers ([als] der Gabe Gottes für all die [im Orden] Aufgenommenen) identifiziert»[17]. Dieser Sprung von der Ebene des Einzelnen auf die Ebene des Kollektiven erwies sich für Nadal als intellektuelle Herausforderung, selbst wenn er keine ausdrücklichen Belege einer expliziten Auseinandersetzung mit dem Thema hinterließ.

Allerdings setzte sich Nadal mit der Frage auseinander, welchen Ort der lebendige und „verschriftlichte" Ignatius bei ihm und in der Gesellschaft Jesu einnehmen sollte. Diese Frage lautete: Wie lässt sich die Erfahrung von jemand anderem (Ignatius), in Bezug auf einen Lebensweg, zunächst einmal verallgemeinern und wie lässt sich jene fremde Erfahrung dann auf einen selbst beziehen, ohne die eigene, unmittelbare Erfahrung in dieser Hinsicht abzuschaffen? Wie geschieht die „Verschriftlichung" einer Person? Nadal stützte sich auf zwei philosophisch-theologische Konzepte und Redeweisen, mit denen er den Gedanken der Mittlerschaft konsistent durch sein ganzes Werk hindurch artikulierte:

16 Nadal, J., *Orationis observationes*, 155 [431].

17 Vgl. Coupeau, J., *Construyendo el sujeto*, 156.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

a. Sein Konzept über Ignatius als „Mittel, *exemplum*, *forma* usw."[18], durch das Nadal Ignatius in der Erzählung eines Gründungsmythos unterbringen kann[19].
b. Sein Verständnis der Lokutionen „in Christus (Jesus)" und „durch Christus"[20].

6.2 Ignatius als Gipfel und Schlüssel einer neuen Hermeneutik

Trotz der Relativierung, der die Person des Ignatius im Laufe der oben wiedergegebenen Ereignisse unterzogen wurde, blieb Ignatius für die Gotteserfahrung Nadals absolut notwendig, wie diese sich in der Tat ereignet hatte, und zwar durch den Beitrag der *Ex*. und durch die Realität des Lebensweges, wovon er der Inbegriff war. Nadal war davon überzeugt. Er nahm offensichtlich eine innere Verbindung zwischen verschiedenen Elementen wahr, als hätte er kurz vor der Ablegung seiner Gelübde folgende Überlegungen angestellt: „Mein Leben hat sich völlig geändert im Licht der singulären Gnade, die mir widerfahren ist; diese gnadenhafte Erfahrung wurde mir in den Exerzitien des Ignatius und durch sie ermöglicht: Diese *Exerzitien* beinhalten eine wahre Methode für die wirkliche Begegnung mit unserem Herrn Jesus Christus; ihr Ursprung als verfasster Text muss von daher ganz und gar von einer so ‚berauschenden' Gnade erfüllt sein, wie ich sie erlebt habe: die Gotteserfahrung[21] des Ignatius ist wahrhaft und an ihr habe ich teilgehabt; darüber hinaus fühle ich mich dieser Erfahrung zufolge auf einen Lebensweg berufen, der durch Ordensgelübde bestimmt werden soll; eigentlich fühle ich mich dem neuen Orden der Gesellschaft Jesu völlig zugeneigt; dieser Orden aber ist auf die Initiative des Ignatius zurückzuführen, der sich dabei der *Ex*. maßgeblich bediente. An das erinnere

18 Vgl. Abschnitt *„1.3.4) Autoritative Übermittlung an die Ordensmitglieder der Idee, jede jesuitische Berufung müsse sich vom Lebensweg des Ignatius her interpretieren"*.

19 Vgl. Sparte 1.2.1: *„Umrisse eines Gründungsmythos"*; Kap. 6, Fn. 33.

20 Vgl. Abschnitt 6.3: *„Die eigentümliche Relevanz der Präposition ‚in' im Denken Nadals"*; vgl. Nicolau, M., *Jerónimo Nadal. Sus obras*, 22 (fn 17).

21 Um auf diese „Gotteserfahrung des Ignatius" Bezug zu nehmen, verwendet Nadal für gewöhnlich den Terminus „Gnade", was ihm erlaubt von dieser Realität auf eine abstraktere, vielschichtige, nicht nur direkt subjektbezogene Weise zu sprechen – Nadal spricht von „Gnade des Ignatius", aber auch als Facette einer selben Realität von der „Gnade der Berufung", der „Gnade des Instituts (der SJ)", „unserer (der Jesuiten) Gnade" usw. Offensichtlich bringt dieser Gebrauch des Konzeptes „Gnade" hermeneutische Schwierigkeiten, die es noch anzugehen gilt; vgl. Abschnitt 6.3: *„Die eigentümliche Relevanz der Präposition ‚in' im Denken Nadals"*.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

ich mich genau im Rückblick auf die Zeit, in der ich in Paris war und dort sah, wie manche Studenten, die später die ersten Mitglieder der Gesellschaft Jesu neben Ignatius wurden, gerade die Exerzitien machten. Es sollte ein bestimmtes Band gemäß dem Plan Gottes geben, das diese Sachverhalte gleichsam verbindet. Wenn ich nun die Gelübde ablege, obwohl Ignatius dagegen Bedenken trägt, kann ich letztlich nicht dem Ignatius gegenüber untreu sein, denn Ignatius kann nicht dem Willen Gottes, der mich diesbezüglich drängt, im Wege stehen. Wie soll ich aber die Vermittlung des Ignatius verstehen, sodass es hier keinen Widerspruch gibt?".

Aus etwa ähnlichen Überlegungen entstand bei Nadal allmählich eine Hermeneutik, die drei Dinge in eine enge Verbindung miteinanderbrachte: Ignatius als biographisches Mittel bzw. Form einer Gnade, die Exerzitien als eine aus einer authentischen Erfahrung stammende Gebetsmethode und die Gesellschaft Jesu als eine soziale, von der Kirche approbierte Realität[22].

Nadal wartete offensichtlich mit der Schlussfolgerung auf, dass die Exerzitien Ignatius in Reinkultur darstellen[23], als wären sie ein Foto der Seele des eindeutigsten Ignatius, nämlich des Mannes, der eine außerordentliche göttliche Eingebung erlangt, doch ohne jegliches Studium mit dem eventuell die Mitteilung Gottes manipuliert werden könnte, nur von der Autorität der Kirche im Nachhinein geführt. So in der *"Apologia pro exercitiis"*:

> Aber er hatte damals keine akademische Ausbildung. Als er gut den ersten Teil der Exerzitien geschrieben hatte, hatte er noch nicht mit dem Studium angefangen. (…) Alle Gedanken, von denen ihm schien, dass sie aus dem Geiste kamen, stellte er ganz fleißig und voller Glauben seinem Beichtvater vor, einem frommen und belehrten Menschen, damit er in nichts wegen seiner akademischen Unkenntnis in Gefahr geriete. (…) Seitdem in ihm die Andacht in der Seele durch jene [Geistliche] Übungen erzeugt wurde, begann er, sich für die Erlösung der Nächsten zu interessieren und daran geleitet zu werden[24].

22 Vgl. Abschnitt 1.2.1.3: *„Verwobenheit von Ignatius, den Exerzitien und dem Institut der SJ"*.

23 Laut Nadal lieferte der Einsatz des Ignatius auch positive Gründe dafür, indem dieser sein existenzielles apostolisches Vorhaben mit der Verwendung der *Ex*. eng verband: «Huic ministerio P. Ignatius tantum tribuit, quantum potuit. Maxima arma solebat haec nostra praedicare, quibus ad ipsius servitium Deus tantam dederat efficaciam, neque aliam methodum voluit unquam orationis vel dare vel permittere», Nadal, J., *Epistolae Nadal IV*, 669.

24 Nadal, J., *Epistolae Nadal IV*, 826. Hier lässt sich wieder die Tendenz einer *theologia negativa*, die Nadal von Dionysius übernimmt, erkennen, denn nach Nadals Meinung verfasste Ignatius in den *Ex*. eine Gebetsmethode und –Lehre (so praktisch orientiert

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Beachtenswert im Denken Nadals ist, dass seine von einer tiefen Überzeugung erfüllte Zuneigung zu Ignatius soweit geht, dass er nicht nur für die Authentizität von dessen Erfahrung um jeden Preis bürgen will[25], sondern bereit ist, fundamentale theologische Konzepte der Zeit – wie die Notwendigkeit des Sakramentenempfangs in der Todesstunde – zu relativieren, um der unaufhörlichen Manifestation Gottes in Ignatius Raum zu geben[26].

6.2.1 *Ignatius als Metapher: „der verschriftlichte Ignatius"*

Allerdings ordnete Nadal das Verständnis des Ignatius einem neuen Referenzpunkt zu: die Abfassung von dessen Gebetsmethode, die Nadal als entscheidendes Moment für seine neue Hermeneutik betrachtete. Der Augenblick für eine solche Neuorientierung war deshalb entscheidend, weil Ignatius während jener Zeit, in der er zumindest das Grundgewebe der *Ex*. verfasste, auch seine radikalste Lebensänderung durchmachte. Damals lag Ignatius' eigenem Zeugnis nach[27], wie Nadal es aufgreift, die ganze Initiative auf Seiten Gottes. Von der Deutung dieser von Ignatius mitgeteilten Erlebnisse aus konnte Nadal alles andere, was in Bezug auf die Person des Ignatius zu interpretieren war, hierarchisch anordnen. Bei diesem „alles andere" ist an die Vielfalt von historischen und gesellschaftlichen Realisierungen zu denken, die sich als Gestalten des Überlieferungsprozesses verstehen lassen, der laut Nadal auf Ignatius zurückgeht: die Gründung und das Betreiben einer Universität oder eines Hauses für die Rehabilitierung von ehemaligen Prostituierten; die Übernahme von öffentlichen Ansprachen oder von Einzelbeichten; das Angebot von Exerzitien; die fachkundige Teilnahme an einem ökumenischen Konzil oder an Beratungen

---

diese auch sein mag), die in der offensichtlichen mystischen Übersteigerung seiner unzureichend ausgebildeten Fähigkeiten zustande kam. Freilich macht Nadal in manchen Stellen klar, dass Ignatius bei einer solchen Redaktion allein durch Gott geführt wurde, ohne irgendwelche theologische Fähigkeit, die ein solches Unternehmen unterstützen könnte. Auch tritt in der Passage seine positive Bewertung des Kirchlich-Sozialen mit der Erwähnung des frommen und gelehrten Beichtvaters zu Tage.

25 «Bitte, antworte auf das Folgende. Kann Gott unmittelbar (immediate) die Herzen der Menschen erleuchten? Das kannst du nicht leugnen. Und wenn er so tut. Wäre ein solcher Mensch ein „Gelassener" [Häresie der homines derelictii] und von Ketzerei verdächtig?», Polanco, J.A., *Chronicon Societatis Iesu III*, 529; auch vgl. ibid. 527–530.

26 Vgl. Kap. 1, Fn. 92.

27 «In dieser Zeit behandelte Gott ihn auf die gleiche Weise, wie ein Schullehrer ein Kind behandelt, wenn er es unterweist. Und sei es, dass dies wegen seiner Ungebildetheit und seines groben Verstandes war oder weil er niemanden hatte, der ihn unterwiesen hätte, oder wegen des festen Willens, den ihm Gott selbst gegeben hatte, ihm zu dienen», Ignatius, *Bericht des Pilgers*, 51 [27].

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

in Hinsicht auf die Wiedervereinigung der Christenheit; das Verfassen eines Textes, der weltweit für die pädagogische Arbeit richtungweisend sein soll; die Begleitung von Laienkongregationen, die sich sozial im Bereich der Arbeit mit Gefangenen engagieren; der Lebensentwurf eines Einzelnen, den er anhand der Regeln der Unterscheidung, die die *Ex*. anbieten, entfaltet usw.[28]; inmitten all dieser Tätigkeiten ist der Adressat, an den Nadal denkt, dazu eingeladen, eine Frage nicht aus dem Auge zu verlieren: „wohin führt dich der Geist Gottes, nach dem in den *Ex*. ausgedrückten Motto und nach der Überzeugung des Ignatius, dass er dich persönlich und direkt führen kann ([*Ex*. 15])?". Typisch für das Denken Nadals ist, dass die Referenz auf diese beiden Momente (den Geist Christi und die Gestalt des Ignatius) erhalten bleiben soll: das erste als Ziel, das zweite als unerlässliches methodisches Mittel, wodurch die Vorstellung dieses Zieles unverkürzt ins Bewusstsein treten kann. Hier handelt es sich um eine Logik, die sich aus einem ersten verschriftlichten persönlichen Zeugnis herleitet, und nach der der Einzelne, der sich durch dieses Zeugnis angesprochen fühlt, auf die Notwendigkeit einer echten Erfahrung verwiesen wird, denn es geht in diesem verschriftlichten Zeugnis letztlich darum, dass „der Schöpfer unmittelbar mit seinem Geschöpf handelt" ([*Ex*. 15]). Daher wird der Einzelne auf einen echten Prozess der Selbstbezeugung verwiesen, wodurch dessen Authentizität gewährleistet ist. Anhand einer solchen Logik konnte Nadal eine plausible Antwort auf hermeneutische Probleme und Konflikte geben, die exemplarisch in der Begebenheit seiner Relativierung des Ignatius in der Frage seiner Gelübde vorgezeichnet waren.

Das symbolische Beispiel des Ignatius: Dies wurde für Nadal zum dauernden Gegenstand seiner Überlegungen, umso mehr als Ignatius ihm seit 1552 mit der Kundgabe der *Satzungen* beauftragte und Nadal sich anderen Jesuiten gegenüber selbst als Sprecher einer gemeinsamen Identität sah[29]. Doch Ignatius war ein Beispiel, nicht nur im Sinne des Beispielhaften, welches nachzuahmen ist[30], sondern vorwiegend im Sinne des Ikonischen, der erfassbaren Konkretisierung, der Veranschaulichung eines göttlichen Ratschlusses, welche

28 Solche Beispiele gelten als Konkretionen und Verwirklichungen dessen, was zu Beginn dieser Arbeit als „Spiritualität" bezeichnet wurde. Vgl. *„Einleitung"*; auch Kap. 1, S. 18.

29 Vgl. Kap. 1, Fn. 20.

30 «Am letzten Tag des Juli; [Ich erlebte] eine Geisteserneuerung, [und mir war dabei zumute] als wäre ich zum ersten Mal in die Gesellschaft aufgenommen worden; und daher ein starkes Verspüren der Berufung und des Institutes und des Lebens des Vaters Ignatius in allen Taten seines Lebens. Nichts fand ich, woraus wir nicht ein großes Vorbild zu heiliger Nachahmung gewinnen könnten», Nadal, J., *Orationis observationes*, 154 [428].

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

als hermeneutisches Prinzip fungieren kann[31]. Daher pflegte Nadal all das zu unterstreichen, was ihm schien, dass es in besonderer Weise in Ignatius Wirken Ausstrahlung dessen innerer Gotteserfahrung – im nadal'schen Jargon: „dessen Gnade" – war. Ein Ratschluss Gottes bezüglich einer anderen Person mag an sich etwas sein, was sich nicht greifen lässt, aber die Bezeugungen, die die Person von sich aus geben kann, nämlich eine Handlung, ein schriftlicher Text usw. – die auch Realitäten wie u. a. eine kirchliche Bestätigung verursachen können –, sind Elemente, die für Nadal die Kraft eines greifbaren Zeugnisses in sich tragen können. In dieser Hinsicht erlangt das geistliche Buch bzw. die geistliche Methode der Exerzitien im Denken Nadals eine hervorragende Bedeutung. Sie galten für Nadal als „verschriftlichter Ignatius", und zwar „vom besten Ignatius" – was für Nadal noch heißt: vom Besten, das ihm von Gott her widerfahren ist. Mit anderen Worten: Der von Gott ergriffene Ignatius war in den *Ex*. gleichsam gegenwärtig, immer dann, wenn diese Übungen existenziell durchlebt werden. Damit wurde er, dieser „verschriftlichte Ignatius", zu einem Zeichen, durch das «die übliche Dichotomisierung der Rede in begrifflich-reflexive und bildlich-metaphorische» verschwinden könnte, sofern «der metaphorische Bedeutungsgehalt im Begriff selbst so entdeckt werden kann, „das jede Metapher immer zugleich als spezielle Figur und als Paradigma des metaphorischen Prozesses dechiffriert werden kann"» [32].

So erscheint Ignatius in Nadals Denken – in Anlehnung an den Ausdruck Wenzels – als ein „in Gott Verwickelter" und so will sich Nadal in dieses Gefüge seinerseits einbringen und er will, dass andere, die auf ihn hören, sich selbst als in dieser Weise „verwickelt" auffassen:

> Das Spezifische dieser narrativen Reformulierung läge darin, dass mit der doppelten Gebrochenheit durch Stofflichkeit und Zeitlichkeit nicht nur, wie in der Brechung der Gottesrede durch die Analogie, eine Aussage über Gott getroffen wird, sondern dass diese Gottesaussage gewissermaßen ausdehnungsgleich mit einer Aussage über die Menschen ist: als in die Geschichte des Redens von Gott Verwickelte. Denn der Stoff und die Zeit sind in narrativer Perspektive die beiden Grundapriori jener Welt, in der Menschen sich je und je vorfinden. Die Erzählung von Gott bedenkt ihn in Zeitlichkeit und Stofflichkeit, und Zeitlichkeit und Stofflichkeit in ihm, eines im anderen. In beiden bedenkt sie den Menschen.

31 Vgl. Abschnitte 1.2.1.7: *„Eine vollendete zu vollendende Gründung"* und *„1.3.4) Autoritative Übermittlung an die Ordensmitglieder der Idee, jede jesuitische Berufung müsse sich vom Lebensweg des Ignatius her interpretieren"*.

32 Wenzel, K., *Glaube in Vermittlung*, 83 (Hier zitiert Wenzel Derridá); vgl. Kap. 1, Fn. 126.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Der Mensch bedenkt in dieser Erzählung sich. Die Ortsangabe wäre wörtlich zu nehmen: in der Erzählung[33].

6.3 Die eigentümliche Relevanz der Präposition „in" im Denken Nadals

6.3.1 *Die hermeneutischen Herausforderungen für Nadals Denken*

Im Hinblick auf die sozial prägende Synthese, die Nadal entwarf und der er auch Wirkung verschaffte, stellt sich die Frage, wie eine vernünftige Überlieferung eines vermuteten Charismas möglich ist[34]. Eine solche Synthese darf die Extreme nicht vergessen, die vermieden werden müssen, nämlich das Extrem eines (von einer leeren, relativierenden, manipulierbaren Abstraktion bedrohten) Universalismus und das Extrem eines (von einem historisch-verengten, an die Schrift gebundenen, traditionell ausgerichteten Fundamentalismus bedrohten) Partikularismus. «Eine Tradition, die um ihre Kontingenz nicht weiß, sondern ihre Stofflichkeit universalisiert, ihre Geschichte zu der Geschichte macht, läuft Gefahr, totalitär zu werden. Universale Geltungsansprüche bedürfen aber der Gestalt, sie müssen formuliert werden, und das heißt: konkretisiert und kontingenziert»[35].

Bisher wurde wohl schon wahrgenommen, dass die Erzählung, die Nadal, auf Ignatius hin fokussiert, redigieren bzw. narrativ fortführen wollte, mit einer wesentlichen Spannung konfrontiert ist: Wie passt der Einzelne als Subjekt einer nicht zu ersetzenden Erfahrung, die schließlich in eine Deutung seines eigenen Lebens einmünden soll, in ein soziales Gefüge hinein, dessen Konstitution methodisch auf die „unwiederbelebbare", nicht wiederholbare Erfahrung einer anderen Person angewiesen ist? Diese existentiell-hermeneutische Spannung ist nicht nur an der exemplarischen Episode der Gelübde Nadals sichtbar geworden[36]; Nadal musste sich zudem noch anderen hermeneutischen Herausforderungen stellen, insbesondere bei der Entwicklung und der

33 Wenzel, K., *Glaube in Vermittlung*, 89.

34 Auf diese Kernfrage jeder Form von Spiritualität und jeder Form von sozialer Bewegung, die auf geschichtliche Kontinuität angewiesen ist, geht Philip Endean in seinem profunden Aufsatz näher ein: vgl. Endean, P., *Who do you say*.

35 Ibid., 97.

36 Diese spannungsgeladene Begebenheit hat eine exemplarische Bedeutung, insofern sie sich für Nadal in einer Zeit ereignete, in der er am Anfang seiner Berufung stand und infolgedessen die existenziellen Fundamente seines Denkens gelegt wurden.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

öffentlichen Präsentation dessen, was im ersten Teil dieses Buches als sein „Gründungsmythos" bezeichnet wurde[37].

Nadal war somit vor die Notwendigkeit gestellt, bestimmte interpretative Werkzeuge zu verwenden, damit die Adressaten seiner Aufforderungen sich einen persönlich-hermeneutischen Zugang zur „nicht abgeschlossenen Geschichte" des Ignatius verschaffen und mithin sie sich *in* der Erzählung des Ignatius bedenken konnten.

Die Gefahr einer solchen Aufforderung, die dann droht, falls es nicht gelingt, die passenden hermeneutischen Werkzeuge zu benutzen, ist keine andere als die des Fundamentalismus. Clarke spricht provozierend von einem „geistlichen Fundamentalismus":

> Spiritual fundamentalism then, is verified to the extent that any primordial word – of the bible, of the official Church, of a charismatic founder – becomes opaque to the point of ceasing to mediate our trusting union with the God who, in promising us ultimate security, calls us to a radical penultimate insecurity. Fundamentalism falls within the range of the idolatrous quest for a security that is both tangible and absolute. What makes it an especially insidious temptation is that it takes on the guise of piety and total dedication to the word of God[38].

Die dramatischste Folge, die ein solcher Fundamentalismus hat, wäre die persönliche Entfremdung, die der Einzelne im Gefüge eines sozialen Körpers dadurch erleiden müsste. In diesem Fall würde dem Einzelnen der Zugang zur persönlichen Freiheit und Entwicklung verstellt, der sich in Prozessen der Selbstverpflichtung zu bestimmten Lebensentscheidungen ereignet.

6.3.1.1 Spannung individuell/kollektiv, erfahrungsmäßig/historisch

In den Ausführungen Nadals gibt es tatsächlich latent einen problematischen Punkt, der in Konzepten wie „unsere Gnade"[39], die ein kollektives Element mit der Ebene des Persönlichen konstitutiv zusammenbringen, zu Tage tritt. Nadal

37 Manche der hermeneutischen Inkonzinnitäten, die daraus entstanden, wurden schon in der Sparte *„Durch Bestätigungen und Widerstände – Problematische Aspekte"* thematisiert.

38 Thomas E. Clarke, *Fundamentalism and Prejudice*, in: The Way 27 (1987), 34–41, hier 37–38. «"Fundamentalism" is a term coined about 1920 in the United States. It labelled a tendency and trend among some theologians and believers in that time towards accenting the fundamentals of faith, particularly the bible as the inerrant word of God»: Ibid., 35.

39 Vgl. Kap. 6, Fn. 21. Die Studien Ruiz-Jurados oder Witwers laufen auf die Darstellung dieses Schlüsselkonzepts des „Gründungsmythos" Nadals hinaus (*„la gracia de la vocación"*), ohne dabei jedoch m. E. hinreichend auf diese hermeneutische Problematik

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

versucht, eine Synthese herzustellen bzw. zu fördern zwischen einerseits der historischen Konkretheit der Erfahrung des Ignatius und – damit einhergehend – der Erfahrung derjenigen, die direkt mit Ignatius Gemeinsames erlebten, und andererseits der Universalität eines weltweit vernetzten Ordens. Wie soll aber verstanden werden, dass beide Pole sich auf eine „gemeinsame Gnade" zurückbeziehen, und vor allem unter welchen Voraussetzungen? Zudem: Inwiefern kann man von einer Erfahrung als etwas Objektivem oder Historischem sprechen? Bis in die Gegenwart hinein greifen Autoren, die über die Spiritualität des Ignatius reflektieren, auf diese m. E. problematische Ausdrucksweise zurück. Um dies zu veranschaulichen, sei hier eine Formulierung Wrights zitiert: «The grace of Ignatius received, his vision and his spirit, is an historical fact and reality within the Church»[40]. Wright spricht weiter von der Notwendigkeit, dass die Jesuiten in ihren Inneren erneut dieselbe Erfahrung erleben, die Ignatius hatte[41]. Hier aber muss man fragen: Was heißt „dieselbe Erfahrung eines anderen" wieder zu erleben (*relive*)? Und zwar, sofern diese als ein „historisches und soziales Faktum" vorgestellt wird?[42] Auf diese Art und Weise der Formulierung weist offensichtlich Coupeau hin, wenn er sie mit den Adjektiven „akritisch" und „eilig" belegt[43]. Ob man Nadal dies jedoch unterstellen kann, ist eine andere Frage, worum es hier aber gerade geht. Wie schon erwähnt, greift Nadal bestimmte Ausdrucksmittel auf, die durchaus auf eine Abmilderung der Krassheit und Indifferenziertheit dieser Art und Weise des

---

hinzuweisen; vgl. Witwer, T., *Die Gnade der Berufung*; Ruiz Jurado, M., *Jerónimo Nadal. El teólogo*.

40 Wright, J.H., *The Grace of*, 3.

41 «Adaptation of the Ignatian grace to the work of the Society of Jesus today requires above all an interior assimilation of the Spirit of Ignatius. This means that each one of us must relive within himself the experience that Ignatius had. The presupposition is that since God is calling us in this way, that experience is indeed available to us today. If the essential experience of God as Ignatius had it is closed to us then the Ignatian spirit cannot continue to exist, and the Society of Jesus as founded by Ignatius must die. No external mechanical fulfillment of laws, prescriptions and directives can substitute for the inner dynamism of his spirit», ibid., 20; auch vgl. ibid., 17–19; 28.

42 De Certeau stellt die Realität einer unüberwindbaren hermeneutischen Distanz zwischen zwei Erfahrungen folgendermaßen dar: «Rien de tout cela, pourtant, ne fait une reconstitution. Quelque chose s'est perdu qui ne reviendra pas. L'historiographie est une manière contemporaine de pratiquer le deuil. Elle s'écrit à partir d'une absence et elle ne produit que des simulacres, si scientifiques soient-ils. Elle met une représentation à la place d'une séparation. (…) Aussi l'historien des mystiques, appelé comme eux à dire l'autre, redouble leur expérience en l'étudiant : un exercise d'absence définit à la fois l'opération par laquelle il produit son texte et celle qui a construit le leur», Certeau, M. de, *La fable mystique*, 21.

43 Vgl. Kap. 6, Fn. 17.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Sprechens zielen: Gerade um die bloße Gleichsetzung von „Erfahrung" und „geschichtlichem Faktum" bzw. von „Erfahrung eines Einzelnen" und „gemeinsamer Erfahrung" zu umgehen, greift Nadal offensichtlich auf die Formulierung „in Christus" bzw. „in Ignatius" zurück. Denn Nadal scheint das Problematische an manchen seiner Redewendungen und der damit einhergehenden Motive zu spüren und er macht offensichtlich den Versuch, diese Schwierigkeit intuitiv auf seine Weise zu beheben. Bei Nadal ist in dieser Hinsicht der typisch frühchristliche[44] Ausdruck „in Christus (Jesus)" ausschlaggebend. In einer solchen Formel findet eine Synthese, die das Konkrete einer Vermittlung im Einzelfall in einen universalen Horizont hineinstellen soll, ihren eigentlichen Integrationspunkt.

Bevor man sich aber direkt mit der Analyse dieses Ausdrucks Nadals befasst, legt es sich nahe, eingehender die hermeneutischen Spannungen darzustellen, mit denen Nadal zu ringen hatte und die es ermöglichen, die integrative Funktion der genannten Formel nachzuvollziehen.

6.3.1.2 Spannung kirchlich/geistlich

Bisweilen vermittelt Nadal in seinen Schriften und Ansprachen den Eindruck, dass das geistliche, erfahrungsmäßige Moment hinsichtlich des Sinnes der Gesellschaft Jesu und ihrer Perspektiven in einem hohen Maße ausschlaggebend ist. Oftmals greift er bspw. die Erzählung der mystischen Erfahrung des Ignatius von La Storta auf[45], die ausgerechnet in dem Augenblick eintritt, in dem Ignatius und seine schon durch die *Ex*. gewonnenen Gefährten sich auf das für die Zukunft jener Gruppe entscheidende Treffen mit der kirchlichen Autorität vorbereiteten. Indem Nadal auf La Storta rekurriert macht er gleichsam unausgesprochen deutlich: Die Realität einer neuen Spiritualität – die es selbstverständlich noch eingehender zu entwickeln galt –, ist schon vor dem bestätigenden Schritt der kirchlichen Autorität von Gott her herangereift und innerlich vollzogen worden.

---

44 Vgl. Überschrift unten *„Paulinische Einflüsse: Eine gemeinsame Problematik?"* (S. 303); Kap. 6, Fn. 93.

45 Diese Erzählung darf – so hätte Nadal seinem latenten hierarchisierenden hermeneutischen Prinzip zufolge sagen können – als eindeutig bestätigendes Siegel des Gründungsprozesses der Gesellschaft Jesu begriffen werden, denn, obwohl sich auf den ersten Blick keine direkte Verbindung dieses Widerfahrnisses mit dem Faktum der Redaktion der *Ex*. beschreiben lässt, trägt sie dennoch die für die *Ex*. typischen Charakteristika einer unmittelbaren Handlung Gottes mit seinem Geschöpf Ignatius (vgl. [*Ex*. 15]) und einer Begegnung mit Christus, der sich Ignatius als Gefährten unter seinem Banner heranzieht (vgl. [*Ex*. 95–98; 136–137]). Die Erzählung von La Storta wurde kurz in dem Abschnitt 1.2.1.4: *„Erzählen ist Gründen"* geschildert.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Nichtsdestotrotz kommt der kirchlichen Institution immerhin eine wichtigere, ja ausschlaggebende Rolle als bestätigende Instanz zu, als es zunächst den Anschein hat. Ausdrücklich sagt Nadal, dass jenes, was eben als aus Gottes Hand entstandene und bereits herangereifte Realität beschrieben worden ist, ohne die positive Bestätigung der apostolischen Autorität nichts bedeutete; das Gewicht, das Nadal dieser Überzeugung beimisst, wird deutlich in dem fiktiven Dialog, den er mit Ignatius führt:

> Reicht es also, dass man von Gott bewegt wird, um Religion [d. h. einen Orden] zu machen [bzw. zu gründen]? Nein, denn es bedarf dafür einer kirchlichen Approbation. Wenn Ignatius mir sagen würde: „Dies gibt mir Gott ein. Ich will einen Orden gründen"; würde ich ihm erwidern, dass er solches nicht ausführen könnte, auch wenn Gott es ihm eingibt, ohne das Zeugnis der Kirche[46].

Mit der Darlegung dieses unabdingbaren Moments der kirchlichen Vermittlung scheint sich Nadal ein wenig selbst zu widersprechen; im selben Jahr hatte er noch in einer Reihe anderer Exhorten behauptet:

> Die Orden werden von Gott mit besonderen Gaben, die er ihnen gibt, geschaffen; (…) Wenn Gott sagt: „Ich will dies tun und dafür einen erwählen und ich will, dass er mein Diener sei und dass es Ignatius von Loyola sei", wer wird ihm widersprechen?[47].

„In der Tat hätte die Kirche das verhindern oder Widerspruch dagegen einlegen können" hätte hier einer der Zuhörer der Exhorten geltend machen können. Die Tatsache, dass hier die Legitimität nach Nadals Meinung zum einen *erfahrungsmäßig* und zum anderen *institutionell* hergestellt wird, löst selbstverständlich eine Spannung im Kern seiner Argumentationen aus. Eigentlich erwähnt Nadal in seinen Schriften drei hermeneutische Prinzipien, die das Verständnis der „Gnade der Berufung" (d. h. seines „Gründungsmythos") ermöglichen sollen, nämlich: das göttliche, das ekklesiastische und das Tugend oder Moral betreffende Prinzip. Letzteres versteht er aber auch als „rationales

46 «Y ¿basta ser uno movido de Dios, para que haga religión? No, porque es menester aprobación de la Iglesia. Si Ignacio me dijera a mí: "Esto me inspira Dios, quiero hacer religión"; le diría yo que no lo podía hacer, aunque Dios se lo inspirase, sin el testimonio de la Iglesia», Nadal, J., *Pláticas de Nadal*, 150 (= Nadal, J., *Epistolae Nadal v*, 242).

47 Vgl. Kap. 1, Fn. 33.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Prinzip“ [48]. Doch angesichts Nadals spezifischem Vernunftverständnis, dem zufolge die Vernunft *per se* relativiert wird und nur von ihrer tugendhaften Betätigung her zu bewerten ist[49], erscheint eigentlich dieses dritte Moment als auf das göttliche Prinzip konstitutiv angewiesen. D. h. es ist auf die Annahme angewiesen, dass Gott fähig ist, die Person unmittelbar anzuregen. Es gibt daher nur zwei grundlegende Prinzipien.

In diesem Zusammenhang ist freilich im Denken Nadals die hermeneutische Herausforderung nicht von der Hand zu weisen, die sich aus der theoretisch möglichen Auseinandersetzung ergibt zwischen der Instanz der göttlichen Vorsehung einerseits und der kontingenten – d. h. auch auf die menschliche Wahl angewiesenen – Instanz der Kirche andererseits. Dessen ist sich Nadal aber durchaus bewusst, wie seine eigentümliche Darstellung der Prinzipien zeigt, von denen her sich die Existenz der SJ legitimiert. Nadal wagt deshalb die Behauptung, dass die Kirche über die Entstehung des aus göttlichem Ratschluss geborenen neuen Ordens bestimmen kann, weil er auch bereit ist, die eine Form des Handelns zu schildern, indem er auf eine *kirchliche*, *gehorsamsartige* Weise spricht, die andere, indem er sich auf eine *geistliche*, *spirituelle* Weise ausdrückt. Wenn Nadal sich dieses *modus procedendi* bedient, bewegt er sich allerdings auf gewohnten Bahnen. Vielmehr stützt er sich dabei auf eine bereits vorhandene denkerische Praxis, und zwar tut er das immer dann, wenn er, um bestimmte Spannungen denkerisch anzugehen, Gebrauch von einem eigentümlichen sprachlichen Werkzeug macht, nämlich dem *Adverb*[50]. Das

48 Nadal, J., *Pláticas de Nadal*, 161; 175: «¿No os acordáis de los tres principios que propuse por los cuales hemos de ser siempre gobernados, el divino, el eclesiástico y el de la virtud, y que no habíamos de desacompasar el uno de lo otro? Se engañan muchos en pensar que es de Dios el fervor cuando es contra la razón o contra algunos de los medios eclesiásticos»; vgl. Nadal, J., *Epistolae Nadal v*, 727; Nicolau, M., *Jerónimo Nadal. Sus obras*, 313–317.

49 Vgl. *„Die Selbstbezeugung Nadals: Eine Bilanz“*.

50 Das Adverb bzw. die abverbiale semantische Funktion wirkt auf die Weise ein, wie verschiedene – ggf. paradox anmutende – Elemente verbunden werden. Besonders in Fällen der semantischen Spannung hat das Adverb die Fähigkeit, eine Vielfalt von Satzlektüren zu ermöglichen und mithin einen hermeneutischen Raum zu eröffnen, der u. a. einen hierarchisierenden Ansatz bei einer gegebenen Frage gestattet. Von diesem profitiert Nadal reichlich in seinem Denken, wie noch bei seiner Verwendung des eine adverbiale Funktion aufweisenden präpositionalen Syntagmas „in + Nomen (oft + Namen)“ noch deutlich werden wird. Bei dieser Vielfalt von Satzlektüren, die dadurch möglich wird, ist auch zu berücksichtigen, dass sich die adverbialen Modifikatoren bald auf das ganze Satzprädikat bald auf irgendeine Ergänzung des Satzes auswirken können. «Este tipo de datos parecen de nuevo demostrar que los modificadores adverbiales tienen dos usos que se oponen por el objeto sobre el que ejercen su modificación: la predicación o algún aspecto externo a ella. En pocas palabras, los adverbios cuya modificación afecta al

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

christliche Denken hatte freilich schon weit vor Nadal angesichts dieser Art hermeneutischen Spannungen auf dieses linguistische Verfahren zurückgegriffen. Der Gebrauch adverbialer Wendungen hatte sich bei den trinitarischen Aussagen von der Sache her paradigmatisch als erforderlich erwiesen[51].

---

contenido proposicional son sensibles al tipo de situación que describe el predicado al cual modifican, mientras que los adverbios oracionales parecen no imponer restricciones a la Aktionsart verbal», Sergi Torner Castells, *Aspectos de la semántica de los adverbios de modo en español*, Barcelona 2005, 22.

Die sinnerschließende Funktion, die das Adverb ermöglicht, kann man sich bspw. anhand des Adverbs „namentlich" vor Augen führen: „namentlich" im Sinne von „besonders" und von „von/mit Namen". Man vergleiche: „Namentlich (insbesondere) ist hier Nadal zu erwähnen" / „Nadal ist hier namentlich (mit Namen) zu erwähnen". / Die Studie Torners liefert hierzu interessante Überlegungen.

51 Als Beispiel für den Nutzen der Verwendung des Adverbs kann man hier die Auseinandersetzung um die Formulierung des trinitarischen Dogmas anführen. In seinen Ausführungen über den historischen Aufbau der christlichen Lehre insinuiert Wiles, dass bei der Entfaltung der Argumente bezüglich der trinitarischen Beziehungen Adjektive wie z. B. „sichtbar" oder „unsichtbar" sich im Laufe der Jahrhunderte als nicht „geschmeidig" genug erwiesen haben. Offensichtlich stellten sich die Kappadozier mit ihrem subtilen Procedere dieser Herausforderung: «The reaction that to use the analogy of three men is to imply tritheism is not restricted to the modern interpreter. It was felt by ordinary people in their own day and Gregory of Nazianzus has to deal with the objection in his preaching. (…) The Cappadocians (…) were led to insist that there were distinguishing characteristics in which the three hupostaseis differed from one another (…). The distinguishing marks did not affect the divine activity in the world; they concerned only the relations of the hupostaseis to one another», Maurice Wiles, *The making of Christian doctrine. Study in the principles of early doctrinal development*, Cambridge 1975, 134–135 (vgl. im Allgemeinen sein Kapitel "*The Form of the Arguments*", ibid. 114–140). In diesem Zusammenhang verdient zunächst einmal die Erklärung Gregors von Nyssa, die sich auf den Einsatz von Abverbien bezieht, Interesse. Während Gregor von Nazianz jene trinitarischen Beziehungen, – die bei den Kappadoziern von der angenommenen paradoxen Verbindung zwischen ousia und hypostasis tangiert wurden –, anhand der Begriffe „Unerzeugtheit" (ἀγεγγησία), „Erzeugung" (γέννησις) und „Ausgehen" (ἐκπόρευσις) erklärte, wählte Gregor von Nyssa hingegen eher nüchternere Bezeichnungen für die trinitarischen Beziehungen wie cause, being directly caused, and being indirectly caused», ibid., 134–135; Clement Valluvassery, *Christus im Kontext und Kontext in Christus. Chalcedon und indische Christologie bei Raimon Panikkar und Samuel Rayan*, Münster 2001, 55. Gregor von Nazianz suchte aber auch seine Begrifflichkeit hinsichtlich der Dreifaltigkeit auf folgende Weise abverbial näherhin zu bestimmen: «Auf getrennte Weise eins seiend [sie, d. h. der Sohn und der Geist in Bezug auf den Vater] doch verbundenerweise getrennt, obwohl, dies zu sagen, etwas Paradoxes [sei]» («ἓν ὄντα διῃρημένως καὶ διαιρούμενα συνημμένως εἰ καὶ παράδοξον τοῦτο εἰπεῖν (unum divisim exsistentia, et conjunctim divisa (dictu licet mirum))», Gregor von Nazianz, *Discours 20-23*, 296–298, in: Lubac u. a.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Zweifellos besteht Nadals Verdienst in seinem gewandten und kreativen Umgang mit dem Adverbialen. Über die Dualität des „kirchlicher- und geistlicherweise" hinaus, auf die Nadal öfters in seiner Redeweise zurückgreift, rekurriert er weit öfter auf eine einheitliche adverbiale Redewendung; es scheint so, als hätte Nadal folgendermaßen gedacht: „Wenn man bei der Erklärung des eigentlichen Ursprungs und des eigentlichen ausschlaggebenden Prinzips des neuen Ordens statt zweier adverbiale Bestimmungen auf eine einzige zurückgreifen könnte, wäre das eine günstigere Lösung mit der hermeneutischen Herausforderung fertig zu werden". Gewiss: Obschon sich wohl nicht behaupten lässt, dass Nadal, wenn immer er Gebrauch von dem Terminus „in Christus" macht, eine integrative Intention verfolgt, ist meiner Meinung nach der wiederkehrende Gebrauch des „in Christus" bei Nadal jene adverbiale Formel, womit die hermeneutische Kohärenz der (doppelten) Behauptung belegt werden soll, dass es zwei Quellen für die legitime Existenz des Ordens gibt. Der Ausdruck „in Christus" weist also bei Nadal einen adverbialen Charakter auf, und zwar vorwiegend einen modalen[52]. Diesem modal-adverbialen, bei Nadal immer wieder auftauchenden *„termino technico"* kommt die Überbrückung der oben genannten Spannungen zu.

6.3.2 *Das „in" als das Integrative im Denken Nadals*

6.3.2.1 Einbettung des Ignatius in Christus

Immer wieder begegnet man in den Schriften Nadals einem Ausdruck, der, wie hier argumentiert wird, als hermeneutischer Schlüssel für sein philosophisch-theologisches Denken betrachtet werden kann, nämlich „in Christus" (ggf. „durch Christus") oder auch „in Christus Jesus"[53]. Bezüglich dieser Formulierung betont Nadal, sich hier an Äußerungen und Formeln des Ignatius angelehnt zu haben, der sehr häufig die Ausdrücke *„in Domino"* oder *„en el Señor Nuestro"* benutzt:

> Ignatius sagt häufig: „in unserem Herrn", womit er den Sinn des Geistes in unserem Dasein [operaciones] ausdrücken will. Denn wir sind nicht die,

(Hg.), *Sources Chrétiennes*, Paris 1942→ (= Gregor von Nazianz, *Orationes*, 1159–1160, in: Migne, J.P. (Hg.), *Patrologiae cursus completus. Series Grecae*, Paris 1857–1866).

52 Vgl. Abschnitt *„Formal-grammatische und semantische Aspekte des nadal'schen ‚in Christus'"* (S. 296).

53 Allein im geistlichen Notizbuch Nadals kommt der Ausdruck *„in Christo"* über 240 Mal auf den 300 Seiten, zerstreut in den verschiedensten Gedanken vor, wovon 15 Mal *„in Christo Iesu"* ist. *„Per Christum"* erscheint über 35 Male. In den anderen Schriften Nadals begegnet man darüber hinaus auffällig häufig diesem Ausdruck; auf den folgenden Seiten werden nur einige Beispiele dafür angeführt.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

> die aus uns selbst handeln, sondern in Christus, in seiner Gnade und durch seine Kraft; als ob ich sagte: ich handele, [aber] nicht ich, Christus handelt in mir und ich in Christus[54].

Nadal erwähnt hier zwar eine häufig gebrauchte Redewendung des Ignatius, die aber nicht auf eine bloße Wiederholung hinausläuft, denn bei Nadal spielt die eigentümliche Rezeption dieses Ausdrucks des Ignatius, die für gewöhnlich ein wenig abgeändert wird („in unserem Herrn" > „in Christus") [55], eine eigenartige Hauptrolle. Dadurch erlangt seine Idee der Vermittlung einen charakteristischen Ansatz- und Integrationspunkt; es geht vor allen Dingen um eine „Formung", die im christlichen Leben zu erleiden ist:

> Man ist nicht schon ein geistlicher Mensch durch das Wesen der Seele und ihrer Fähigkeiten, denn ein solcher Mensch ist noch irdisch und fleischlich; wir können aber jenes Wesen gleichsam als ungeformten Stoff betrachten, den die Gnade Gottes mit den Tugenden und den Gaben des Heiligen Geistes durchformt. Doch auch das ist noch nicht seine ganze Vollendung in diesem Leben; diese kommt vielmehr zustande durch das göttliche Wirken in unseren Fähigkeiten. Darum besteht die wahre Tugend im Verstand aus dem Wirken Gottes durch den Glauben, im Willen durch die Hoffnung aus dem Streben nach dem eigenen Wohl und ebenso im Willen aus dem Verlangen nach Gerechtigkeit. Das sind die heiligen Wirkungen, von denen der selige Franziskus in seiner Regel spricht und auf die der P. Ignatius so häufig verweist, wenn er sagt „in unserem Herrn", „in seiner göttlichen Majestät" und mit vielen ähnlichen Ausdrücken an zahlreichen Stellen[56].

---

54 Nadal, J., *Epistolae Nadal v*, 84–85; vgl. auch ibid., 338; Nadal, J., *Orationis observationes*, 259 [843]; Nicolau, M., *Jerónimo Nadal. Sus obras*, 298–305.

55 Man kann sogar in den Schriften Nadals bezüglich dieser Redewendung eine gewisse Entwicklung seiner Ausdrucksweise nachweisen. In einem Dokument über das Gebet aus dem Jahr 1554 (*"De la oratión, specialmente para los de la Compagnía"*), benutzt er noch zu Ignatius' Lebzeiten häufig die Lokutionen *„en Jesu x.º"* und *„en el Señor"*, die der Ausdrucksweise des Ignatius durchaus näher stehen. Nach dem Tod des Ignatius scheint Nadals Ausdrucksweise sich in dem Sinne zu entwickeln, dass sie nun stärke paulinische und womöglich essenzialistische Züge (in der Referenz auf „Christus" an der ersten Stelle) annimmt. Vgl. Nadal, J., *Epistolae Nadal iv*, 672–681; Leturia, P.D., *De oratione matutina*, 95.

56 «Constat spiritualis homo substantia quidem animae ac potentiarum non simpliciter, nam hic homo est terrenus et carnalis, sed si intelligamus illam substantiam esse quasi informem quamdam materiam, quam informet Dei gratia per virtutes ac dona spiritus.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Nadal schreibt Ignatius ein Motiv zu, das auf eine „Formung" verweist, der man sich aussetzen muss. Zweifellos gilt Ignatius nach Meinung Nadals als jemand, der dementsprechend selbst existenziell bis ins Innerste „durchformt" wurde[57]. Daher erlangte Ignatius selbst ihm zufolge die Fähigkeit „für andere Menschen Form – in Nadals Begrifflichkeit: Form einer Gnade – zu sein". So erscheint diese Erinnerung Nadals an den Ausdruck des Ignatius *„en el Señor Nuestro"* den Zug einer „impliziten autobiographischen Beschreibung" des Ignatius aufzuweisen. Womöglich deswegen scheut sich Nadal sogar nicht, den Ausdruck „in Ignatius" in seinen Schriften und Ansprachen direkt zu verwenden, und zwar gleichsam im Sinn eines formgebenden Moments. So wird Nadals Verweis auf Ignatius in seine Auffassung des „in/durch Christus (Jesus)" eingebettet, woran sich eine eigenartige Idee der abgestuften Vermittlung veranschaulichen lässt: «Von der Kraft Gottes wird uns alles geschenkt durch Christus, wie durch ein lebendiges und verdienstvolles Aquädukt bzw. einen Kanal; er ist wirksam in den Engeln, den Heiligen [d. h. auch für Nadal „in Ignatius"], den Gaben, Sakramenten, Tugenden, im freien Willen, in den Werken, durch die wir Hilfe finden»[58].

Die Einbettung des „in Ignatius" in das „in Christus" geschieht freilich bei Nadal nicht zufällig. Nadal ist sich dessen bewusst, dass er ein hermeneutisch integratives Element braucht, vor allem, um die Kontingenz und die Begrenztheiten der Gestalt des Ignatius, die er als Grundlage seines Denkens heranziehen will, in die Dynamik einer Erzählung hineinholen zu können, in der sinnvoll von der Gegenwart einer verschiedenen bzw. abwesenden Person gesprochen werden kann. Er muss mit anderen Worten, die Erzählung des Igna-

---

Neque vero haec est perfectio eius pro hoc statu ultima, sed divina operatio in nostris potentiis, et per nostras potentias illa gratia formatas. Itaque virtus in intellectu vera ex operatione Dei per fidem, in voluntate per spem ex affectione commodi, in voluntate per charitatem, ex iustitiae affectu. Hae sunt sanctae operationes, de quibus beatus Franciscus in regula, et quod P. Ignatius in frequentissimo usu habebat "en el Señor nuestro", "en la su divina magestad", et id genus multa», Nadal, J., *Orationis observationes*, 140–141 [392]. Deutsch: Nadal, J., *Der geistliche Weg*, 221–222.

57 Nadal veranschaulicht in folgender Erinnerung an ein Gespräch mit Ignatius die Konturen der „Durchformung", die Ignatius durchlebt haben sollte: «Meister Nadal, ersehnt Beleidigungen, Schwierigkeiten, Kränkungen und Schmähungen zu erleiden und für verrückt gehalten zu werden, von allen verachtet zu sein und in allem das Kreuz zu haben aus Liebe zu Christus, unserem Herrn, und um euch mit seinem Dienstgewand zu bekleiden; denn darin liegt der Weg der Vollkommenheit, die Gesundheit, die Freude und geistlicher Trost», Witwer, T., *Die Gnade der Berufung*, 189 (= Nadal, J., *Pláticas espirituales Coimbra*, 108–109); vgl. Nadal, J., *Epistolae Nadal v*, 390.

58 Vgl. Kap. 4, Fn. 39.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

tius in der Erzählung des Auferstandenen verorten. Es wurde schon dargestellt, dass er damit offensichtlich mittels des Konzepts „in Ignatius“[59] (mit seiner Variante „durch Ignatius“, die aber auf eine gemeinsame Idee der Vermittlung verweist), anderen den hermeneutischen Zugang einer eigenartigen Synthese bieten will, die eine soziale Identität erzeugen kann: Was Ignatius auf seinem Lebensweg konkret erfahren habe, diese (Art der) Erfahrung solle jeder, der sich auf den Weg der Berufung begibt, erneut machen, und dafür müssen gewisse Mittel benutzt werden, die das Leben und Struktur des Jesuitenordens ausmachen.

Diese starke Bezugnahme auf das Wirken des Ignatius in den Überlegungen Nadals bewirkt außerdem, dass eine Auseinandersetzung mit jenen nadal'schen Formeln und mit dem ihnen zugrundeliegenden Denken auch einen interpretativen Zugang zu den Schriften von Ignatius ermöglicht. Freilich spielt bei der Spiritualität, die aus den *Exerzitien* und folglich den *Satzungen der SJ* hervorgeht, die Präposition „in“ eine nicht zu unterschätzende Rolle. So lässt sich in Ausdrücken ersehen wie «ihn [den Schöpfer] in allen [Geschöpfen] liebend und alle in ihm»[60]; «Erwägen, wie Gott sich in allen geschaffenen Dingen (…) für mich müht und arbeitet, das heißt sich in der Weise eines Arbeitenden verhält, (…) indem er Sein gibt, erhält, belebt und wahrnehmen macht usw.»[61] usw. Wie dem auch sei, erfährt bei Nadal die eigentümliche Aneignung der Ansichten des Ignatius, die in Formeln wie „durch/in Christus (Jesus)“ zu Tage tritt, eine besondere Zuspitzung. Zu dem tieferen spirituellen Sinn, den solche Formeln schon bei Ignatius haben und den Nadal absichtlich einholen will, wird im Denken Nadals m. E. diesen Formulierungen noch eine weitere Funktion zuteil. Wie oben erwähnt, sollen sie imstande sein, einen philosophisch-theologischen Denkrahmen zu eröffnen, der gleichsam das Vermächtnis von Ignatius mit einbezieht. Sie sollen also nicht nur den Sinn eröffnen, den schon bei den Schriften des Ignatius solche Redewendungen vermitteln, sondern auch die Signifikanz der Person, die solches behauptet, mit einschließen, nämlich die Signifikanz des Ignatius bzw. dessen Vermächtnisses, das als hierarchisiert verstanden wird[62]. Demnach geht es Nadal nicht nur um „das Gesagte“, sondern auch – einen Schritt zuvor – um „den Sagenden, der das aussagt“.

59 Vgl. Kap. 1, Fn. 136.

60 «… a Él en todas amando y a todas en Él», [Const. 288].

61 «Considerar cómo Dios trabaja y labora por mí en todas cosas criadas sobre la haz de la tierra, id est, habet se ad modum laborantis (…) dando ser, conservando, vejetando y sensando, etc.», [*Ex*. 236].

62 Vgl. Abschnitt 6.2: *„Ignatius als Gipfel und Schlüssel einer neuen Hermeneutik“*.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Ein wesentliches Charakteristikum von Nadals Denken ist daher, die strikte Verbindung, die zwischen der Botschaft und dem Boten besteht, aufrechtzuerhalten. Denn das Konzept der Botschaft, die Nadal vertritt und auf deren Förderung es ihm in seinen Schriften ankommt, bezieht den Boten mit ein. Die Botschaft in Nadals Denken sind die seinem Glauben entsprechenden Ziele[63], die sich jedoch *durch* die Schriften und Taten des Ignatius – ja auch *in* ihnen – als vollständig realisiert erweisen. Negativ lässt sich dies an folgendem Beispiel verdeutlichen: In Nadals Auffassung von Ignatius und dessen schriftlichem und institutionellem Erbe, die er übrigens in seinen Schriften mitzuteilen bemüht ist, gib es keinen Raum dafür, einen Gebrauch von den *Ex*. zu machen, ohne dabei darüber nachzudenken, wie dieser Text eigentlich zustande gekommen ist, wessen Biographie hinter einer solchen Methode, einer solchen Message, solchen Regeln, solcher Denkart usw. steht[64].

6.3.2.2 Eigenschaften der Lokution „in Christus" im Denken Nadals

Auf welche Weise will Nadal diese Einheit von Botschaft und Boten erreichen? Diese Aufgabe gerade ist es, welche m. E. im Denken Nadals den Partikeln „in" und „durch", ja den Formeln „in/durch Christus (Jesus)" zukommt. Bei diesen scheint es so, als ob die typische Wendung des Ignatius „*in Domino*" – obwohl sie bei Nadal ein wenig modifiziert wird, indem das Wort *Domino* oder *Herr* üblicherweise zu *Christus* wird –, weit mehr auf ein „in Ignatius in Christus" anspielen würde; man könnte hier an die Vorstellung von konzentrischen

63 Nadal spricht oft von der Liebe oder Caritas als dem großen Gut bzw. dem Ziel, das es zu verfolgen gilt. «Qui es in caelis: In angelis, in sanctis, illuminans eos ad tui cognitionem, quia tu lux es; inflammans eos ad tui amorem, quia tu, Domine, Amor es, inhabitans et implens eos ad beatitudinem, quia tu, Domine, summum bonum es et aeternum, a quo omnia bone et sine quo nullum bonum», Nadal, J., *Orationis observationes*, 38 [18]; «Vita demum in hoc statu via est quaedam ad perfectam charitatem et gloriam. Veritas, quandoquidem nullibi perfectius Deus cognoscitur quam in amore. Breviter: qui in quovis illorum est, in Christo est, qui est omnia illa», ibid., 42 [37]; vgl. Nadal, J., *Epistolae Nadal IV*, 651.

64 Eine andere Frage ist natürlich, was man braucht, um diese Geschichte, die die *Ex*. selbst gemäß ihrem Genre nicht liefern können, nachzuholen und sie aus der Vergessenheit herauszureißen; es wurde schon gezeigt, wie das Anbieten dieser Art hermeneutischen „Schauplatzes" (*i. e.* einer biographischen Einbettung) für die *Ex*. (*i. e.* für das Wesenlichtste des Ignatius) auch wesentlichen Teil des Bemühens von Nadal ausmacht. Vgl. Abschnitte 1.2.1.3: *„Verwobenheit von Ignatius, den Exerzitien und dem Institut der SJ"*, 2.1: *„Dachte Nadal an eine Veröffentlichung des Chronicon?"*, sowie *„1.3.4) Autoritative Übermittlung an die Ordensmitglieder der Idee, jede jesuitische Berufung müsse sich vom Lebensweg des Ignatius her interpretieren"*.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Kreisen denken, in der der letzte den ersten unausweichlich umfängt. Gewiss: Das nadal'sche „in Christus" oder „durch Christus" scheint freilich mehr zu implizieren, als bloß das Ignatius am Herzen liegende „*in Domino*" bzw. „*en el Señor Nuestro*". Wie schon gesagt: Das Vermächtnis des Ignatius wird darin mit einbezogen.

In einem Überblick lässt sich die Sinnträchtigheit dieser Lokution anhand formaler, semantischer und bedeutungsmäßiger Züge darstellen.

Formal-grammatische und semantische Aspekte des nadal'schen „in Christus"

Das Syntagma „in + Ablativ" verifiziert sich in lateinischen[65] Ausdrücken, die morphosyntaktisch vorwiegend (prototypisch) als lokative Umstandsergänzung[66], als Modifikator, der über einen Zustand informiert[67], und als Modifikator, der auf einen geistigen Vorgang hindeutet[68], fungieren. Das sind übrigens Syntagmen, die sich der Kategorie der Adverbien, und zwar der lokativen bzw. modalen Abverbien zuordnen lassen.

Daher ist offensichtlich, dass der Bezug „Christus", der in einer semantischen Hinsicht sogleich auf den Bereich des „Personalen" verweist, zunächst einmal in keine der dargestellten morphosyntaktischen Rahmen ohne Weiteres semantisch reibungslos eingefügt werden kann. Es ist notwendig, eine gewissen Operation hinsichtlich des Bezugs vorzunehmen[69]: Das ist exakt die Aufgabe der Metapher, die es angesichts der Referenzialität des Textes zu ent-

65 Selbstverständlich verfasste Nadal seine Schriften in mehreren Sprachen. Die Analyse beschränkt sich hier auf die Berücksichtigung des Lateinischen, nicht nur wegen der reichen, ja überwiegenden Zahl der Schriften Nadals, die in dieser Sprache geschrieben sind, sondern auch weil sich alle andere Sprachen, in denen Nadal ganze Werke redigiert, auf das Latein wie auf ihren Stamm direkt berufen. Darüber hinaus weist die andere meist verwendete Sprache von Nadal, das Spanisch bzw. Kastilisch, bezüglich der Präposition „in" (in ihrer Kombination mit dem Ablativ) einen sehr ähnlichen Gebrauch wie das Lateinische auf.

66 Z. B.: *Augustus in Sicilia habitat*.

67 Z. B.: *In flagranti delicto* (auf frischer [Übel]-Tat), *in rebus secundis* (im Glück) usw.

68 Z. B.: *In intentio recta* (mit aufrichtiger Absicht), *in eius consilio* (nach seinem/ihrem Rat) usw.

69 De Certeau hat die Aufmerksamkeit auf solche linguistische Prozesse gelenkt, in denen ein bestimmter Ausdruck «désigne une opération à faire sur les termes qu'il affecte»; Certeau, M. de, *La fable mystique*, 104. Solche Verfahren wurden auch laut de Certeau besonders in der Epoche Nadals angewandt, offenbar mit dem Ziel, einen mystischen „Mythos" bzw. Großerzählungen über die Möglichkeit der unmittelbaren Selbstmitteilung Gottes an Menschen entstehen zu lassen.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

decken gilt[70]. Geht man – wie es hier der Fall ist – von einer kognitiv-linguistischen Perspektive aus[71], dann wird klar, dass der Bezug „Christus" in der Lokution „in Christus" einen metaphorischen Charakter annimmt.

Die Metaphorik beruft sich auf die erwähnten verschiedenen semantischen Möglichkeiten, die die Kombination „in + Ablativ" im Lateinischen bietet. Dementsprechend begegnet zunächst einmal die Metapher: „Christus ist ein Ort"[72], aber auch „Christus ist ein Zustand"[73] und unter Umständen „Christus ist ein geistiger Vorgang"[74]. Diese Metaphern greifen jeweils einen lokativen, zustandsmäßigen oder einen auf das Geistige hindeutenden Bezug auf. Aber aufgrund der Vielfalt von Bestimmungen und Nuancierungen, die der Terminus *Christus* innerhalb der Lokution „in + Christus" potenziell (metaphorisch) haben kann, verschwimmt zunächst einmal das morphosyntaktische Profil

70 «Die Sache des Texts, das, wovon er spricht, liegt nicht hinter ihm verborgen; es entfaltet sich der Interpretation vor ihm. (…); die Interpretation zielt auf die Erfassung der Vorschläge möglicher Welten, die von der Referenzialität des Texts eröffnet werden», Wenzel, K., *Glaube in Vermittlung*, 67.

71 Diese linguistische Perspektive rechnet mit dem kognitiven Konzept von „Prototyp" als grundlegendem Bezug, der den Aufbau einer allgemeinen Theorie der Sprache erlaubt. Die Züge der Prototypizität lassen sich folgendermaßen darstellen: «It is useful to think of that synchronic prototype structure in terms of the following four features. First, prototypical categories exhibit degrees of typicality; not every member is equally representative for a category. Second, prototypical categories exhibit a family resemblance structure, or more generally, their semantic structure takes the form of a radial set of clustered and overlapping readings concentrating around one or more salient readings. Third, prototypical categories are blurred at the edges; there may be entities whose membership of the category is uncertain, or at least less clear-cut than that of the bona fide members. And fourth, prototypical categories cannot be defined by means of a single set of criterial (necessary and sufficient) attributes», Dirk Geeraerts, *Diachronic prototype semantics. A digest*, 92, in: Blank, A.; Koch, P. (Hg.), *Historical semantics and cognition*, Berlin-New York 1999, 91–108; vgl. Augusto Soares da Silva, *A Gramática Cognitiva. Apresentação e uma breve aplicação*, in: Diacrítica (Revista do Centro de Estudos Humanísticos da Universidade do Minho) 10 (1995), 83–116; Mª Josep Cuenca; Joseph Hilferty, *Introducción a la lingüística cognitiva*, Barcelona ¹1999; Luis Antonio Santos Domínguez; Rosa María Espinosa Elorza, *Manual de Semántica Histórica*, Madrid 1996.

72 Hier wird „Christus" in demselben Sinnbereich angesiedelt als *„Sicilia"*: *Augustus in Sicilia habitat*.

73 Hier wird „Christus" in demselben Sinnbereich angesiedelt als *„flagranti delicto"* und *„rebus secundis"*: *In flagranti delicto* (auf frischer [Übel]-Tat), *in rebus secundis* (im Glück) usw.

74 Hier wird „Christus" in demselben Sinnbereich angesiedelt als *„intentio recta"* und *„consilio"*: *In intentio recta* (mit aufrichtiger Absicht), *in eius consilio* (nach seinem/ihrem Rat) usw.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

dieser Lokution, sodass es nicht immer klar ist, welche Funktion sie einnimmt bzw. worauf sich die Lokution in ihrem umstandsergänzenden oder modifikatorischen Potenzial bezieht. Soviel zu einer ersten Ambiguität, die diese Metaphorik verursacht.

Trotz der morphosyntaktischen Ambiguität, die in der nadal'schen Lokution *„in Christo"* aufweisbar ist, gibt es gleichwohl bei Nadal eine Tendenz im Gebrauch dieses Syntagmas: Diese Lokution – die bei Nadal mit jener des „in Ignatius" usw. eine Gemeinsamkeit von Eigenschaften präsentiert – lässt sich in dem jeweiligen Satz gemeinhin als Antwort auf die Frage verstehen: „Wie (geschieht/ergibt sich das)?".

In Bezug auf das Lokative ist aber klar, dass man auf eine Frage nach dem „Wie" für gewöhnlich nie mit einem „in dem Ort X" antwortet. Gerade dies bietet die Basis für die metaphorische „Sprengung" der zu erwartenden Bedeutung. Tatsächlich verkoppelt diese Metaphorik die Sphäre des „Personalen" mit der Sphäre des „Räumlichen" und zugleich – *grosso modo* betrachtet – des „Modalen". Der Ausdruck „in Christus" moduliert somit seinen adverbialen Charakter in einer sehr eigentümlichen Weise. Offensichtlich wartet Nadal in dieser Frage mit einer metaphorischen Verstehensmöglichkeit des Bezugs „Christus" auf, die freilich eine Kombination der vorhin genannten prototypischen Bezüge ist, die in etwa folgende Bedeutung hinausläuft: „Christus ist eine Kraft, die das Subjekt für eine bestimmte Art des Vorgehens befähigt"[75]. Offensichtlich zielt Nadal durch die Lokution „in + Namen" auf die Darstellung einer Weise des Daseins bzw. des Sich-Verwirklichens, die immer personbezogen und als kommunikabel betrachtet wird; dementsprechend ließe sich die Lokution „in Christus" folgendermaßen verdeutlichen: „indem die Kraft, die Christus ist, dem Subjekt verliehen wird, denn dieses wird vom Feld dieser Kraft umgeben (Ortsbezug) und kann sich auch in seinem Handeln als von ihr bestimmt (Zustandsbezug) fühlen (Bezug des geistigen Vorgangs)"[76]. Dem „in Christus" (mit Abl.) wird gemeinhin gleichsam ein „adverbial-personal-modaler" Charakter zugesprochen. Auf diese Weise weist das „in Christus"

75 Vgl. Kap. 6, Fn. 54. «Die Art und Weise ihrer Berufung [der Gesellschaft Jesu] erklären sie [die Jesuiten] so, als ob man sie als Art Klarheit bezeichnen würde, die in Christus durchdringt, bewegt und leitet»; («Rationem vocationis suae ita explicant, quasi si dicas claritatem esse quondam in Christo occupantem, moventem ac dirigentem»), Nadal, J., *Epistolae Nadal v*, 723–724.

76 Es legt sich nahe, dass ein solcher metaphorischer Vorgang nicht nur eine einzige Richtung hat. Eine befremdliche Metapher wie „Christus ist ein Ort" löst unvermeidlich in dem hermeneutischen Prozess eine rückwärts gewandte Dynamik aus, die den Begriff „Ort" tangiert, wodurch sich auch die Metapher „Das Räumliche ist personal bzw. persönlich-aufgeladen" anbieten kann.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

tendenziell doch einen modalen Charakter auf, aber im Sinne einer Modellierung, die ein klares Ziel erkennen lässt: eine Person wie Christus zu sein, eigentlich eine Person mit derselben Liebe Christi. Dies lässt sich auch anhand der Ausführungen Nadals bestätigen:

> So wie Christus unsere Person beim Vater angezogen hat, indem er unter uns lebte und starb und im Himmel für uns betet, so müssen wir seine Person anziehen, in seiner Person leben, in ihm handeln, in ihm beten. Ist dies nicht etwa das, was Paulus im Römerbrief vorschreibt: Ziehet Christus an (Röm 13, 14)?[77].

Wichtig ist hier daran zu erinnern, dass durch diese „adverbial-personal-modale" Lokution manche Spannungen des Denken Nadals, die sich aus der Juxtaposition verschiedenartiger Dimensionen (individuell/kollektiv, erfahrungsmäßig/historisch usw.) ergeben, in dem beschriebenen metaphorischen Raum aufgehoben werden. Es wird gleichsam ein hermeneutischer Raum eröffnet, der es erzählerisch Gott bzw. Christus erlaubt, in der Person – welches auch heißt: in der „personalisierten" Institution[78] – durch eine andere Person (sei es Ignatius, ein Oberer oder eine andere Vermittlungsgestalt) vergegenwärtigt zu werden[79].

Weitere semantische Züge, die oft der Lokution „in Christus" zugewiesen werden, lassen sich folgendermaßen auflisten. Das „in Christus" stellt bei Nadal gemeinhin den vielschichtigen Sinngehalt dar, die in folgenden Charakteristika seinen Niederschlag findet: einer Erzählung, die auf die

77 «Ut nostram apud Patrem induit personam Christus, inter nos et vivens et moriens, et in caelo pro nobis orans; ita nos debemus illius personam induere, in illius persona vivere, in illo operari, in illo orare. Num hoc est quod prescribit Paulus (Rom. 13, [14]): "Induimini Iesum Christum"?», Nadal, J., *Orationis observationes*, 252 [820]; vgl. ibid., 42 [37]; 250 [807]; 251 [812]; 255–256 [824–825; 827]; 282 [924] usw.; Nadal, J., *Epistolae Nadal IV*, 676; Nadal, J., *Epistolae Nadal V*, 523; 727–728; Polanco, J.A., *Chronicon Societatis Iesu III*, 552–554; Nadal, J., *Epistolae Nadal III*, 731; Nadal, J., *Scholia in constitutiones*, 111; usw.

78 «Sorgfältig und mit großem Verlangen umfasst also die Gesellschaft [Jesu] diese [Dimensionen des geistlichen Lebens] in der Wonne des Geistes in Christus Jesus» («Diligenter igitur haec et magna auiditate complectitur Societas in dulcedine spiritus in X.º Jesu»), Nadal, J., *Epistolae Nadal IV*, 651.

79 Nadal an P. General Mercurian, Hall am 30. Juni 1576: «Bono animo et laeto sum accepturus per Christi gratiam quicquid per te Dominus in me et in rebus, de quibus ago, disposuerit», Nadal, J., *Epistolae Nadal III*, 719; «Concurrit Deus et operatur in Christo et per ipsum et in ipso in me», Nadal, J., *Orationis observationes*, 132 [352].

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Biographie des Ignatius verweist[80]; eines agonalen Zuges (was Nadals Leidensweg bis zur Erklärung der Berufung entspricht)[81]; eines mystischen, erfahrungsmäßigen Anspruchs[82]; einer konkret-allumfassenden Aussage – d. h. Nadal will, dass die Pole des Konkreten und des Universalen erkannt werden, sobald die Lokution benutzt wird -[83]; eines Wesenszuges, der durch die Polari-

80 «Dies ist der Wille Gottes und des Pater Ignatius; dieses Prinzip muss aber aus der Demut heraus vollzogen werden in Christus»; («Haec est Dei voluntas et P. Ignatii; principium vero est faciendum ex humilitate in Christo), ibid., 206 [707]; «Über den Gehorsam. Er (…) hat zum Gegenstand (…) in der Gesellschaft [Jesu] den [geäußerten] Willen des Oberen (…) … Es wird Gott Gehorsam geleistet, bisweilen in der Kraft eines himmlischen und göttlichen Zeichens, das unseren Verstand und Willen mit Gott zu einem Paar verbindet in Christus. Wohl beabsichtigte Pater Ignatius dies und verspürte es im Geist, wenn er im 3. Teil des 3. Kapitels der Satzungen lehrt …»; («Nunc de obedientia. Haec (…) habet obiectum (…) in Societate voluntatem praefecti (…) … Dei voluntati obediatur, nonnunquam in aliquo caelesti ac divino signo, quod Deo coniungat nostrum intellectum et voluntatem in Christo. Num ad hoc spectavit, hoc sensit in spiritu Pater Ignatius, ubi in 3ª parte, c. 3 Constitutionum docet …»), ibid., 253 [822]; vgl. ibid., 155 [431]; 272 [894].

81 «Jedes mal wenn du das Messopfer darbringst und wenn du über den Tod Christi meditierst, verbinde damit zugleich Dein-der-Sünde-Gestorben-Sein, sowie die völlige Abtötung und die völligen Hingabe der [eigenen] Geistvermögen und [deinen] Tod in Christus»; («Quoties offers missae sacrificium et quando meditaris Christi mortem, simul coniunge tuam peccato, et plenam mortificationem et resignationem potentiarum et mortem in Christo»), ibid., 283 [926]; vgl. ibid., 134 [357]; 258 [838]; 292 [953]; «Y hoy día este nuestro Capitán lleva la cruz en su Cuerpo místico, que es la Iglesia, y padece en ella y es perseguido en ella», Nadal, J., *Pláticas de Nadal*, 169; Nadal, J., *Epistolae Nadal IV*, 167; Nadal, J., *Epistolae Nadal V*, 732.

82 «In sich selbst die Person Christi spüren. Es ist auch nützlich, die Person Christi zu spielen; fast als spürest du Christus in dir und von diesem Zustand und Sinn her beurteilst und löst du die Verführungen in ihm auf. Unser Herz trug der zum Himmel auffahrende Christus davon, und hat es bei sich»; («Sentire in se personam Christi. Utile et hoc est, personam Christi agere; quasi in te sentias Christum, et ex hoc statu vel sensu iudices vel dissipes tentationes in ipso. Abstulit cor nostrum Christus ascendens ad caelum, et secum habet»), Nadal, J., *Orationis observationes*, 41 [31]; vgl. ibid., 263–264 [853]; Nadal, J., *Epistolae Nadal V*, 717. Diese Aussagen verweisen auf die eigentümliche „Ortlosigkeit" der Mystik, über die De Certeau reflektiert hat: Certeau, M. de, *La fable mystique*, 105.

83 «Aperi oculos qui das operam spiritui, et contemplare in rebus omnibus creatis lucem divinam (quae Deum tibi aperit); illustriorem contemplaberis in mysteriis fidei, summam in Christo», Nadal, J., *Orationis observationes*, 246 [796]; vgl. ibid., 258 [839]; 277–278 [911]; Nadal, J., *Epistolae Nadal IV*, 170; Nadal, J., *Epistolae Nadal V*, 823. In diesem Zug und dem nächsten wird die Referenz auf das Sichtbare der Offenbarung (darunter die Kirche, die SJ usw.) mit einbezogen.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

tät von Zeitlichkeit und Ewigkeit bestimmt ist[84]; eines paulinischen Zuges[85] usw.[86].

Auf einer eher rein syntaktischen Ebene lässt sich eine zweite Ambiguität in der Lokution „in Christus" erkennen. Die präpositionalen Syntagmata „in Christus" oder auch „in Ignatius", die adverbiale Verwendung haben, können auf diese Weise, im gleichen Umfang wie normale Adverbien[87], eine Vielfalt von Satzlektüren ermöglichen. Konkret weist das *„in Christo"* in Nadals Denken eine Variabilität auf, die oft einen Raum der Polyvalenz hinsichtlich des von ihm modifizierten bzw. ergänzten Objektes eröffnet. Hier kann ein Beispiel angeführt werden. Bei der Übersetzung einer etwa musterhaften Passage wie:

> Diese Art des Gebetes erfasste Pater Ignatius durch ein großes und ausersehenes Privileg (…) zugleich als ein Beschaulicher mitten im Handeln, welches er zu erklären pflegte, dass Gott in allen Dingen gefunden werden soll. Wir beziehen aber diese Gnade und dieses Licht seines Geistes, geradezu [vergleichbar] dem Glanz des Angesichts, auf die Klarheit und Gewissheit seiner Taten in Christus. Mit großer Bewunderung über jene

84 «Ferner ereignet sich wegen der Menschheit Christi jene höchst angenehme Art und Weise des Sprechens der [hl.] Schriften. Denn durch Gott sollten jene Dinge in Christus mitgeteilt werden. Denn wahrhaftig litt Gott in Christus und wirkte in ihm; er nahm von uns all das, was Leiden oder Unvollkommenheit der Natur genannt wird, nicht aber den Mangel des Subjekts»; («Porro illa etiam [sanctarum] scripturarum phrasis iucundissima fit propter Xpi. humanitatem. Deo enim illa erant communicanda in Xpo.; vere enim Deus in x.º et doluit, et laborauit, et alia omnia assumpsit de nobis, quae naturae dicunt poenam vel imperfectionem, non etiam suppositi defectum»), Nadal, J., *Epistolae Nadal IV*, 861; vgl. Nadal, J., *Orationis observationes*, 105 [252]; 259 [841].

85 Vgl. Überschrift unten *„Paulinische Einflüsse: Eine gemeinsame Problematik?"* (S.303); «… te vero credas esse cooperatorem in Christo, id est, συνεργόν (ut inquit Paulus) [1 Kor 3, 9] (…) Lex enim lux est, et via vitae. Deinde instanter operare [Koh 9, 10] (…) Et quidem illud "instanter", quod legimus in vulgata et ecclesiastica editione, interpretari possumus ex hebrea et graeca lectione; (…) Est illud hebraice בְּכֹחַ, graece ἐν δυνάμει», Nadal, J., *Epistolae Nadal V*, 693. In dieser Passage Nadals zeigt sich übrigens, auf welche Weise im Griechischen und Hebräischen auch die Lokutionen „ἐν + Nomen" bzw. „Nomen + בְּ" adverbiale Funktionen annehmen können; Neef, H.-D., *Arbeitsbuch Hebräisch*, 50; Matheus, F., *PONS Kompaktwörterbuch Althebräisch*, 31.

86 «… por lo que le deuemos in Xpo.», Nadal, J., *Epistolae Nadal I*, 489; «… commonstret idem ac persuadeat in Christo», Nadal, J., *Epistolae Nadal IV*, 220; «si quid labaris in Xpo. …», Polanco, J.A., *Chronicon Societatis Iesu III*, 542; Nadal, J., *Epistolae Nadal III*, 719.

87 Vgl. Torner Castells, S., *Aspectos semántica adverbios*, 8.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

> Sachen und mit großer Tröstung unseres Herzens haben wir gespürt, dass etwas jener Gnade in uns eingegossen wurde[88].

Bei einer solchen Übersetzung scheint zunächst einmal das „in Christus" einfach auf die „Taten des Ignatius" bezogen worden zu sein: Taten, die in der Kraft Christi usw. ausgeführt worden sein sollten. Es wird aber hier überhaupt nicht klar, ob das „in Christus" eher neben dem Verb («wir beziehen in Christus …») – als Umstandsergänzung bzw. als ein Modifikator oder Bestimmungswort des verbalen Prädikats – in der Übersetzung zu platzieren ist. Den eigentümlichen semantischen Charakter dieses adverbialen Ausdrucks angenommen, bestünde sogar die Möglichkeit, das *„in Christo"* in Bezug auf die ganze Proposition als externe Modifikation zu deuten[89]. In diesem Zusammenhang fungiert gewöhnlicherweise Nadals typische Konstruktion „in + Namen" auf eine ähnliche Weise wie jene Kategorie der Adverbien, die etwa ein Adjektiv ausbauen und sich mit dem Sufix „–weise" bilden lassen (z. B. erstaunlicherweise, gewisserweise usw.)[90]. Demzufolge würde die Lokution „in Christus" gegenüber der Proposition quasi die Funktion einer Interjektion annehmen, wodurch Nadal jeweils anscheinend vorausschickt ggf. rückblickend erklärt, dass das, was danach bzw. zuvor gesagt wurde, im Bereich der oben genannten Metaphorik angesiedelt ist[91]. So scheint er bestimmte Spannungen, die in sei-

88 «hanc rationem orationis concepit Pater Ignatius, magno priuilegio, selectissime (…) simul in actione contemplatiuus (quod ita solebat explicare: Deum esse in omnibus rebus inueniendum); hanc uero gratiam ac lucem animae suae, quodam quasi splendore uultus, claritate ac certitudine actionum suarum in x.º explicari vidimus, magna nostra omnium admiratione, et magna cordis nostri consolatione, et quasi deriuatum in nos nescio quid illius gratiae sensimus»), Nadal, J., *Epistolae Nadal iv*, 651–652.

89 Ein womöglich klareres Beispiel dieser Art syntaktischer Verwendung des Abverbs ist der Satz: „Wirklich, ich weiß nicht, ob sich solches behaupten lässt" zum einen gegenüber dem Satz: „Ich weiß wirklich nicht, ob sich solches behaupten lässt" – in dem „wirklich" als erklärender Modifikator davon verstanden werden kann, auf welche Weise weiß ich, was ich (nicht) weiß; und zum anderen gegenüber dem Satz: „Ich weiß nicht, ob sich solches wirklich behaupten lässt" – in dem „wirklich" sich auf die Frage bezieht, was für eine Wahrheitsqualität meine Kenntnis hat).

90 Bei dieser Kategorie besteht übrigens eine interessante zwischensprachliche Symetrie unter vielen europäischen Sprachen: Spanisch und Portugiesisch *–mente*, Englisch *–ly*, Französisch *–ment* usw. Dabei ist im Deutschen noch mit dem lexikalischen Phänomen zu rechnen, dass darüber hinaus etliche Adverbien die gleiche Form wie das Adjektiv aufweisen (z. B. „wirklich").

91 Die relativ häufige Verwendung zweier adverbialen Lokutionen, in der die zweite das „in Christus" ist, führt dazu, an diese syntaktische Funktion zu denken, wodurch „in Christus" eher als Ausdrucks- bzw. Empfindungswort zu deuten ist. «Wir können die Größe des

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

nem Denken auftauchen, implizit einzuräumen und diese mit Hilfe der ihm zur Verfügung stehenden hermeneutischen Mittel anzugehen. Hiermit lässt sich die in dieser Studie oft vertretene Ansicht belegen, dass Nadal die hermeneutische Spannungen seines Denkens wahrnimmt und auf seine Weise versucht, sie syntethisch aufzulösen – etwa *per viam supereminentiam* nach den Motto des Epheser- bzw. des Kolosserbriefs: «ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ» (Eph 1, 10), «καὶ δι' αὐτοῦ ἀποκαταλλάξαι τὰ πάντα εἰς αὐτόν» (Kol 1, 20)[92].

Paulinische Einflüsse: Eine gemeinsame Problematik?

Augenscheinlich weist dieser häufig von Nadal verwendete Ausdruck klare paulinische Einflüsse auf: In der Tat sind Ausdrücke der Art „ἐν Χριστῷ ('Ιησοῦ)" an entscheidenden Stellen der paulinischen Literatur zu finden[93]. So erweist sich Nadal als von Paulus bzw. der paulinischer Literatur inspirierter Autor, der aber auch von der johanneischen Literatur entscheidende Anregungen übernommen hat[94]. Abgesehen von den offenbaren Unterschieden zwischen Na-

---

Wortdienstes nicht erklären; diese wird nur im Geist verspürt, in Christus»; («Magnitudo ministerii verbi explicari a nobis non potest; sentitur tantum in spiritu in Christo»), Nadal, J., *Epistolae Nadal v*, 832; vgl. Nadal, J., *Epistolae Nadal iv*, 427; 471; 581; Kap. 1, Fn. 54.

92 Vgl. Kap. 6, Fn. 98; 17; 20. Damit ist selbstverständlich nicht bestritten, dass diese Lokution nicht auch von anderen benutzt wird oder dass sie sogar zum Ausdrucksstil anderer Jesuiten gehören mag (vgl. Ignatius, *Epistolae v*, 7; Laínez an Nadal, Rom am 6. November 1560: Nadal, J., *Epistolae Nadal i*, 358–359; Brief von Bobadilla an Paul iv., Rom 1557: Nadal, J., *Epistolae Nadal iv*, 734; *„Die Fünf Kapitel"*: Ignatius; alii, *Gründungstexte der sj*, 319; usw.). Hier wurde nur versucht, eine Erläuterung der spezifischen Ansichten Nadals und der Eigenart seines Denkprozesses zu geben.

93 Der Ausdruck bezeichnet ein Merkmal der paulinischen aber auch der deuteropaulinischen Literatur: Vgl. Röm 3, 24; 6, 11. 23; 8, 1–2. 39; 15, 17; 16, 3; 1 Kor 1, 2. 4. 30; 4, 15; 15, 31; 16, 24; Gal 2, 4; 3, 26. 28; 5, 6; Phil 1, 1. 26; 2, 5; 3, 3. 14; 4, 19. 21; 1 Thess 1, 1; 2, 14; 5, 18; 2 Thess 1, 1; Eph 2, 7. 10. 13; 3, 6. 11. 21; Kol 1, 4; 1 Tim 1, 14; 3, 13; 2 Tim 1, 1. 9. 13; 2, 1. 10; 3, 12. 15. Diese Lokution aber vor allem die Lokution „durch Christus (Jesus)" (διὰ 'Ιησοῦ Χριστοῦ – manchmal wird Χριστοῦ/ dem Terminus 'Ιησοῦ/ vorgestellt -), die auch paulinisch ist, findet sich ebenso bei anderen neutestamentlichen Autoren („in": vgl. 1 Joh 5, 20; 1 Petr 5, 10. 14; „durch": vgl. Joh 1, 17; Apg 10, 36; Jud 1, 25; Hebr 13, 21).

94 Auch Joh, obwohl er die Präposition „in" im Zusammenhang mit „Christus" anders verwendet, bedient sich der grundlegenden Metapher, die in diesen paulinischen Ausdrücken zu Tage tritt: „Jesus ist ein heilbringender, betretbarer Ort des Heils". Die Perikope der Samariterin (Joh 4, 4–42) gilt in diesem Zusammenhang als optimale Veranschaulichung des philosophisch-theologischen Entwicklungsprozesses der johanneischen Anschauung, wodurch das wichtige jüdische Heilsmotiv vom Ort des Heiles einer „Entortung" bzw. „Umortung", ja letzten Endes einer „Personalisierung" unterzogen wird. Dafür

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

dal und den neutestamentlichen Autoren kann man feststellen, dass besonders jene Autoren des 1. Jhs., die die Botschaft des Evangeliums eines Mannes aus dem Judentum in der Diaspora verkündigen sollten, auf eine ähnliche theologische Herausforderung stießen: Wie soll das, was auf einen gewissen Ort, auf eine bestimmte Zeit und Kultur, auf kontingente biographische Vorgänge begrenzt ist, als allgemeingültig und allumfassend verkündet werden? Ist es bloß eine Koinzidenz, dass Nadal bei der Begrifflichkeit seiner Vermittlungsidee eine typische Formulierung der „Diaspora-Verfasser" des Neuen Testamentes verwendet? Vielmehr scheint es der Fall zu sein, dass diese Formulierung auf ein gemeinsames hermeneutisches Grundproblem zu antworten versucht.

Allerdings ist dieser schon in der frühen Kirche geprägte und verbreitete Ausdruck ein Konzept, das eine Synthese zwischen dem jüdisch Partikulärem und dem außerjüdisch Allumfassendem bewerkstelligen soll. Nicht zufällig handelt es sich in beiden Fällen – einerseits, im Fall der Formung der Kirche durch die Rezeption des Vermächtnisses von Jesu von Nazaret und des Bekenntnisses seiner Gegenwart, andererseits im Fall der Entstehung einer Spiritualität, die zugleich mit der Einrichtung des Jesuitenordens wächst und sich an der Gestalt des Ignatius von Loyola orientiert –, um Bildungsprozesse großer Narrationen, bei denen es bestimmten Erzählern – unter ihnen ragen Paulus und Nadal heraus – darum geht, den Nachfolgern der Hauptgestalten solcher Narrationen – konkret: Jesus bzw. Ignatius als Gefährten Jesu – die Möglichkeit zu verschaffen, sich in jenen Erzählungen uneingeschränkt bedenken zu können[95].

6.4 Die Synthese Nadals: originale oder ideologische Töne?

Nach den angeführten Darlegungen gelangt man an das Ende dieser synthetisierenden Sparte. Doch ist es berechtigt, noch kurz auf die Frage einer ganzheitlichen Bewertung des Beitrags Nadals einzugehen, wie sie von manchen seiner Forscher erhoben worden ist, obwohl dies meiner Ansicht nach leicht in eine alternative Art des Diskurs rutschen kann, die eher im Umfeld der

liefert Joh eine grundlegende Metapher, die ihr integratives Scharnier in der Präposition „ἐν" hat. Die johanneische Verwendung dieser Partikel impliziert überdies die starke Einheit von „Glauben" und „Tun" und fungiert als Brennpunkt seines konkret-universalistischen Denkens. Vgl. Michael Theobald, *Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1-12*, Regensburg 2009, 315. Nadal teilt in dieser Hinsicht weitgehend die Ansichten des Joh: Er fasst Ignatius z. B. als einen Beschaulichen mitten in der Arbeit (*contemplativus in actione*) auf. Vgl. Nadal, J., *Orationis observationes*, 62 [135]; 201 [674].

95 Vgl. Kap. 6, Fn. 33.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Gefühlsregungen zu verorten wäre und somit der Gefahr einer wenig wissenschaftlichen Diskussion ausgesetzt ist. Es gälte also sich zu fragen, ob die Anwendung rhetorischer Mittel – und der Beitrag Nadals kann durchaus im Sinne einer großen Rhetorik betrachtet werden – angesichts eines bestimmten Zieles *per se* ideologisch ist oder nicht. Man wird sich hier damit begnügen, die Originalität bzw. Echtheit der Rhetorizität Nadals zu hinterfragen. Meiner Ansicht nach ist nämlich die Originalität der Synthese Nadals aus der Echtheit seines existenziellen Prozesses zu ersehen. Nadal durchlebte diesen Prozess in der Auseinandersetzung mit dem Anwachsen seiner jesuitischen Identität. M. E. führte Nadals Lebenslauf dazu, dass die spezifischen Erfahrungen, die er machte, ihm kreative philosophisch-theologische Einsichten ermöglichten. Deshalb habe ich mich mit Nadals Biographie befasst, und zwar mit einer Biographie, die besonders den Ursprung seines Denkens in den Blick nimmt. Der dekonstruktive Prozess der Identitätsfindung, den Nadal durchlaufen musste und in dem auch Nadals Denken als Ganzes einbezogen war, ermöglichte ihm eine tiefe Einsicht: Er sah ein, dass nur jenes Denken zuverlässig und wahrhaft sein kann, welches auf dem Erfahrenen basiert; nicht aber auf irgendeiner Erfahrung, sondern auf jener geistlichen bestimmten Erfahrung, die Nadal bzw. jeden Einzelnen befähigen kann, in innerlicher Freiheit eine Lebensentscheidung zu treffen.

Gleichzeitig entdeckte Nadal in Ignatius von Loyola jemanden, dem eine solche Erfahrung nicht nur zu einer sinnvollen Lebensorientierung verholfen hatte, sondern der auch in seinem Exerzitienbuch eine methodische Veranschaulichung des Weges zu einer solchen Erfahrung bot. Im Rückblick auf die Sternstunde seiner Biographie stellte Nadal fest, dass er ganz auf die Biographie eines anderen, nämlich des Ignatius, existenziell verwiesen war. Diese Feststellung Nadals bewirkte, dass sich die Reflexion seiner eigenen Biographie bzw. sein eigenes erfahrungsbasiertes Denken mit der (von ihm reflektierten) Biographie des Ignatius faktisch verband.

Eine solche Verkopplung erfordert die Interpretation einer fremden Erfahrung mittels der Bildung einer geistlichen Biographie jenes fremden Subjekts, die trotz des hermeneutischen Abstands zur Selbstinterpretation befähigen kann; und so machte es Nadal in Bezug auf Ignatius. Er war überzeugt von dem selbstinterpretativen Beitrag, den dieser Prozess der Reflexion über die Erfahrung des Ignatius leisten konnte. Nadal schlug letzten Endes eine Methode der Selbstbezeugung[96] durch das vor, was in einer fremden Erfahrung, die reiflich überlegt ggf. in Text aufgeschrieben wird, sowohl ver- als auch gleichzeitig entschleiert wurde.

96 Vgl. Einleitung, Fn. 8.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Grundsätzlich gehe ich davon aus, dass Nadal mit einer schöpferischen Synthese aufwartet. Für Nadal ist es wichtig, dass sein philosophisch-theologisches Denken auf einer autobiographischen Erfahrung basiert; diese Erfahrung bzw. das Subjekt, das durch Erfahrungen seine Identität gewinnt, sollte ihm zufolge aber im Licht der Erfahrung eines anderen zu weiteren Formen der Selbstbezeugung gelangen. Nadal verweist hier auf die Erfahrung des Ignatius von Loyola, bei dem sich gleichsam eine Konkretisierung der Erfahrung Christi findet, ohne dass es jedoch Widersprüche zwischen diesen beiden Vermittlungen („durch Christus" und „durch Ignatius") in seinem philosophisch-theologischen Denken gibt: In Christus geschehe zwar die Selbstmitteilung Gottes, durch Ignatius werde aber ein biographischer, schließlich methodischer Zugang zur Gestalt Christi ermöglicht. Das gilt allerdings – entsprechend der Ansicht Nadals – nur für diejenigen, denen diese Gnade bzw. diese Art der Erfahrung u. a. durch die Exerzitien zuteil wurde.

Durchaus trugen die Überlegungen Nadals dieser Art zu der Erschaffung eines „kollektiven Einzelnen" bei. Laut Pate war niemand für die Institutionalisierung des Ordens in den ersten Jahren, außer Loyola, wichtiger als Nadal[97]. Unter dieser Voraussetzung, gibt es Autoren, wie Coupeau, die angedeutet haben, dass mit diesem Vorgang Nadal der ursprünglichen, schöpferischen Erfahrung des Ignatius die ersten ideologischen Töne gegeben habe: Nadal hätte einen gewissen «Ignatianismus, Messianismus und Jesuitismus», d. h. die «ersten ideologischen Untertöne» ins Leben des Ordens mit eingebracht[98]. Ob Nadals Systematisierungen ideologisch sind oder nicht, diese Frage könnte in einem Exkurs weiter behandelt werden, ist aber meines Erachtens wohl keine besonders zielführende Frage, denn zunächst einmal müsste in diesem Zusammenhang die Bedeutung von „ideologisch" geklärt werden. In den letzten hundertfünfzig Jahren wurde dies in verschiedenen wissenschaftlichen Kontexten bekanntlich intensiv diskutiert. Ausgangspunkt dieser Diskussion wurde *Die Deutsche Ideologie* von Marx und Engels. Weitergeführt wurde sie von

97 «But despite Nadal's few sallies into areas outside the Society, his life centered on the building of a permanently Ignatian order. And despite particular shortcomings in his work, he succeeded in what he was attempting to do. He worked in close cooperation with other Jesuits, but he worked in a manner much more decisive than that in which any other Jesuit worked except the Society's founder himself. Nadal was a singular bridge between the smaller, more intimate Society of disparate spiritual ministries which Loyola at first knew and the greatly expanded, fully developed, less intimate teaching order of later generations which nevertheless continued to embody in its institutional characteristics the principles that Loyola had originally established», Pate, D., *Jerónimo Nadal and the early Development*, 393–394; vgl. auch ibid., 385–386.

98 Coupeau, J., *Construyendo el sujeto*, 135–160, hier 137; 156–160.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

der Wissenssoziologie von Karl Mannheim, und sie dauert an bis in die Gegenwart[99]. Dass aber die ausgesprochen einflussreichen Systematisierungen Nadals, aus einer authentischen persönlichen Erfahrung schöpfen, die größtenteils auch Ignatius' Billigung fanden, darüber besteht kein Zweifel. Deswegen hat die Suche nach der konkreten Geschichte, die den Rahmen für Nadals Erfahrungen bildete und deren beste Darstellung sich im *Chronicon* findet, einen besonderen Platz in dieser Studie erhalten. Denn das Denken Nadals kann allein in seiner Echtheit gedeutet werden, wenn man auf die existenziellen Ursprünge seiner Aussagen zurückgeht. Wie Wenzel behauptet, können universale Ansprüche – und die theoretischen Ausführungen Nadals über die Gründung der Gesellschaft Jesu fallen darunter – allein Legitimation in jener Geschichte finden, von der das in ihnen auftretende Geltungsbegehren sein Herkommen hat:

> Universale Geltungsansprüche vollziehen sich am und im konkreten Material; ohne von einer bestimmten (und darin in Relation zur Universalität der Ansprüche kontingenten) Tradition befruchtet zu sein, die sie erst mit Stoff anreichert – aber auch auf ihn zurückführt –, werden solche Ansprüche zur Ideologie[100].

In hermeneutischer Hinsicht hat man hier Elemente der Unterscheidung angesammelt bezüglich der disputierten Frage[101], inwiefern die von Nadal konzipierte und breit dem Körper der Gesellschaft Jesu angebotene, geistlich-theologische „ignatianische" Synthese eine Versteifung und Ideologisierung dessen, was Ignatius bedeutete bzw. bedeuten soll, ausmacht.

6.4.1 *Nadal, „activus in contemplatione"?*

Bangert und danach auch Coupeau haben das Tagebuch Nadals analysiert und anhand eines Vergleichs zwischen dieser Schrift und der Briefliteratur, in der die Tätigkeit Nadals reichlich geschildert wird, gelegentlich eine Kritik

99 Vgl. Hortal Alonso, A., *Ética*, 33–40; 73–75; 110; 175; Augusto Hortal Alonso, *Wissenssoziologie in praktischer Absicht. Untersuchungen über den normativen Anspruch von Karl Mannheims Wissenssoziologie*, München 1975; Karl Marx; Friedrich Engels, *Die deutsche Ideologie*, Berlin 2010; Peter L. Berger; Thomas Luckmann, *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt am Main 1980.

100 Wenzel, K., *Glaube in Vermittlung*, 97.

101 Vgl. Coupeau, J., *Construyendo el sujeto*, 135–160; Endean, P., *Who do you say*, 1–53; O'Malley, J.W., *The first Jesuits*; Bangert, W.V.; McCoog, T.M., *Jerome Nadal, Tracking*; Maryks, R.A., *The Jesuit order*; Ingram, K., *Secret lives*; Wright, J.H., *The Grace of*, 1–32, hier 1–4; Kap. 1, Fn. 15.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

angedeutet und in anderen Fällen auch tatsächlich geübt. Diese äußert sich in Form eines Vorbehalts hinsichtlich der Authentizität und Reife, die man der geistlichen Art und Weise des Erlebens Nadals zuerkennen kann. Coupeau hebt auf die Unverhältnismäßigkeit ab, die angeblich zwischen dem besteht, wie Nadal über Ignatius als einen *contemplativus in actione* spricht – welches auch die Teile des Tagebuchs des Ignatius, die vor den Flammen gerettet wurden, durchaus erkennen lassen[102] – und dem, wie Nadal selbst das von ihm verkündigte Beispiel des Ignatius in die Tat umgesetzt und befolgt hat[103]. Demnach wäre Nadals geistliche Praxis den Herausforderungen seiner eigenen Lehre von dem *simul in actione contemplativus* und von dem „Kreis Gebet/Alltag"[104], bzw. von der *vita activa superioris*[105] nicht gewachsen gewesen.

---

102 Diese heute vorhandenen Stücke des damaligen Tagebuchs umfassen insgesamt wenig mehr als ein Jahr (Februar 1544 – Februar 1545). Diese Exzerpte geben Auskunft darüber, wie Ignatius in jener Zeit völlig beschäftigt war mit der Frage, welche Art und Weise der Armut die Gesellschaft Jesu in Anbetracht der Kollegien entsprechend dem Willen Gottes praktizieren sollte. Ignatius erweist sich dabei als jemand, bei dem eine enge Korrelation besteht zwischen seiner Beschäftigung mit Alltagsproblemen und seinem geistlichen Leben, seiner Gebetspraxis und seinen mystischen Erfahrungen. Vgl. Ignacio de Loyola, *La intimidad*.

103 «Ruiz Jurado no se posiciona ante el comentario que Bangert – McCoog hicieron de aquellas notas de oración [*Orationis observationes*]. En particular, me refiero al silencio del Nadal contemplativo respecto del apostolado del Nadal activo. En efecto, las Orationis observationes apenas arrojan luz sobre el ministerio que en aquellos días llevaba a cabo. Como consecuencia, resulta muy difícil juzgar acerca de cómo integró Nadal su oración con su ministerio. En otras palabras: ¿podemos aplicar la expresión contemplativo en la acción a aquél mismo que la acuñó para referirse a Ignacio?», Coupeau, J.C., *La nueva biografía*, 326–327; Coupeau, J.C., *Construyendo el sujeto*, 142.

104 «y estudiando con fervor para hacer la voluntad de Dios, torne un poco después a la oración y de ahí al estudio, y con esto procure crecer andando como en círculo del uno para el otro», Nadal, J., *Pláticas espirituales Coimbra*, 127. Diese Idee ist so zu verstehen, dass einerseits die Arbeit in das Gebet einmünden muss und andererseits das Gebet die Arbeit leitet, ohne dass man hier von einer Präzedenz eines der beiden Momente ausgehen kann.

105 «So also muss unser Gebetsleben sein: dass es all unser Wirken leite, mehre, ihm inner Geistesfreud und Kraft gebe in unserem Herrn. Unser Arbeiten aber soll das Beten wachsen lassen, ihm Kraft und heilige Fröhlichkeit verleihen. Wenn so Martha und Maria eins sind und so sich helfen, dann wird nicht nur eine Seite des christlichen Lebens in uns Wirklichkeit werden, auch nicht nur die edlere, d. h. beschauliche Leben, sondern Maria lässt all die Kümmernis und die Sorge um das Viele still werden, hilft der Martha und ist mit ihr vereint in unserem Herrn», Nadal, J., *Über die Gnade*, 8; vgl. auch Nadal, J., *Epistolae Nadal IV*, 679; Nadal, J., *Pláticas espirituales Coimbra*, 85.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

> The busy circuit through Bavaria, Austria, and northern Italy hid a mystery about Nadal. His correspondence teems with hundreds of details about contracts, schedules, travels, housing, food, books, and benefactors. Save for the conventional closings of his letters –"May the Lord ever strengthen us in his grace" and "May the Lord give us the grace to sense his holy will and do it fully" – uttered nary a peep about his surging, driving life of prayer. But, even as he wrote his letters, he scratched away at his Orationis observationes. Neither set of documents, however, intimates the existence of the other. A reader of the correspondence would never guess at the existence of the Orationis observationes; nor would a reader of the Orationis observationes guess, save for one or two fragments, at the corpus of business letters[106].

Bangert und Coupeau haben angeblich nach Spuren jener Integration gesucht, die einen in das Gebet hinein dringenden Alltag erkennen ließe – einen Alltag, der im Fall Nadals größtenteils aus Verhandlungen mit verschiedenen einflussreichen Persönlichkeiten, aus organisatorischen Aktivitäten vielerlei Art und aus persönlichen Gesprächen mit den Mitbrüdern bestand, aber auch aus formellen Zeiten des Gebets. In den Einträgen Nadals Tagebuch, den *Orationis observationes*, wird auf diese Gebetszeiten oft hingewiesen. Hingegen gibt es freilich wenige Hinweise auf die vielfache Beanspruchung Nadals durch öffentliche Aufgaben. Der Leser begegnet vielmehr etlichen geistlich-theologischen und rhetorischen Ausführungen: Eine direkte Brücke zu Nadals Alltag, der sich außerhalb der Niederschrift seiner Notizen bzw. der jeweiligen Gebetsübung abspielt, lässt sich nicht schlagen.

Selbstverständlich ist die literarische Gattung der *Orationis observationes* von ganz anderer Art als die sonstigen schriftlichen Zeugnisse Nadals. Jene sind eher persönliche Überlegungen und Anmerkungen; diese (z. B. die Exhorten oder der Briefwechsel mit den Generaloberen) befassen sich mit der Entwicklung des jungen Ordens. Trotzdem gibt es in den verschiedenen Zeugnissen etwas Gemeinsames, das den Kern des Denkens Nadals berührt: die immer wiederkehrende Formel „in/durch Christus". Diese Formel versteht sich zweifellos im Dienst einer eigentümlichen Botschaft. Die kritischen Beobachtungen Bangerts und Coupeaus haben anscheinend das Hauptanliegen bei den Besuchen und dem sonstigen Engagement Nadals nicht exakt wahrgenommen: Im alltäglichen Handeln kam es Nadal – bei seinen Worten, Gesten und Gedanken – auf die „Tat" (*actio*) der Transmission eines „sozialen Charismas" an, bei dem Ignatius die Rolle des Ecksteins einnehmen sollte.

106 Bangert, W.V.; McCoog, T.M., *Jerome Nadal, Tracking*, 154; auch 54.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Wenn man den Alltag Nadals durch und durch von diesem Anliegen und von diesem praktischen Zweck seiner Kommunikationstätigkeit erfüllt sieht, entdeckt man dann doch zahlreiche Stellen in seinem Tagebuch, in denen man eine tiefe Einheit zwischen Beschauung und apostolischer Aktivität erkennen kann[107]. Z. B. spricht Nadal in der Nummer 157 seiner *oo* über das Niederschreiben des Lebens des Ignatius als die „nützlichste Sache"; dieses Interesse verlief aber in hohem Maße parallel mit sehr konkreten Handlungen, die Nadal in jener Zeit unternahm, damit dieser Bericht des Lebens des Ignatius Wirklichkeit werde[108]. Die alltägliche Tätigkeit Nadals erweist sich so als förderlich für die Kommunikation der „Gnade der Berufung". Auf die Weiterführung dieses gewohnten, zielstrebigen *modus procedendi* richtet sich oftmals bei den *Orationis observationes* die Interpretation dessen, was er im Gebet erfahren hat; eine besondere Rolle spielen dabei die Überlegungen Nadals über die Art und Weise, wie die Kraft Gottes in der konkreten Gegenwart und der Enge menschlicher Handlungszusammenhänge zur Auswirkung kommen kann[109]. Die wesentliche denkerische Herausforderung, die sich hier für Nadal stellt, ist es eine philosophisch-theologische Erklärung der besonderen Vermittlungsrolle zu geben, die Ignatius für ihn, für die Jesuiten und noch für viele Adressaten der *Ex*. spielt – zumal in einer Zeit, in der das Wachstum des Protestantismus und seiner Rechtfertigungslehre sowie die diesbezüglichen Thesen des Trienter Konzils generell die Rolle von Vermittlungen problematisierten[110].

Die Rückbezüge auf die Figur des Ignatius lassen sich gerade in Nadals Tagebuch (*oo*) als echte Höhepunkte des Textes verstehen. Sie haben, bildlich

107 Überdies kann man auch bei Nadal die direkte Empfehlung finden, dass die im Alltag erlebten Gegebenheiten zu einer Tür des Gebetes werden können: «No viene fuera de propósito hablar del caso que agora ha acaecido, de la caída de la pared, con lo de la oración; porque una de las cosas de que podemos hacer [uso] primero para entrar en la oración es lo que pasa en el mundo», Nadal, J., *Pláticas espirituales Coimbra*, 198.

108 Vgl. Kap. 1, Fn. 80 und 81.

109 Vgl. Nadal, J., *Orationis observationes*, 121 [304]; 127 [327]; 175 [529]; 251 [812]; 259–260 [843] usw.; Kap. 6, Fn. 77 und 83.

110 Vgl. ibid., 121 [303]; 127 [326]; 209 [713] usw. Nadal musste sich auch zu seiner Zeit mit Ansichten auseinandersetzen, für die bspw. Bobadilla sich stark machte; vgl. Kap. 1, Fn. 123; 169 und Kap. 3, Fn. 347. Wright gibt die folgende Darstellung des Einwands, den schon Bobadilla seinerzeit hätte vorbringen können: «The endeavor to understand the grace of our founder in order to illuminate the meaning of our vocation may seem to some a futile effort doomed at best to unveil a matter of historical curiosity. Why should we be bound by one man's vision, even if that man be Ignatius of Loyola? Are we not responsible adults with our own understanding of the needs of the Church today, able to forge our own future?», Wright, J.H., *The Grace of*, 1.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

gesprochen, die Funktion einer geeigneten Lupe, die den Text präzis zu erschließen vermag[111]. Wenn Nadal Interesse für die Frage der Vermittlung der Kraft Gottes in und durch Christus zeigt – und das tut er ständig in seinem *OO* –, zeigt er ausgerechnet Sorge für die Erklärung seiner alltäglichen Mission: wie die Vermittlung des Charismas von Ignatius geschehen soll und kann, was Nadal in einer organischen Kontinuität mit der Möglichkeit der andauernden Vermittlung Christi sieht. Die von Bangert und Coupeau unterstrichene Abkopplung zwischen Gebetsinhalt und Lebensbeschäftigung bei Nadal besteht aus dieser Perspektive freilich nicht.

Aus dieser Perspektive wird auch deutlich, wie Nadal sich selbst letzten Endes verstanden hat: vielmehr als Bote einer auf Ignatius verweisenden Botschaft, welcher sich ständig Gedanken darüber macht, welcher philosophisch-theologische Rahmen zu ihr passt, denn als ein unermüdlicher Problemlöser und als eine Referenzgestalt, die aufgrund der Regeln, die er ständig bei seinen Besuchen hinterließ, zum Erbauer eines pädagogischen, gemeinschaftlichen, missionarischen Unternehmens wird.

111 Nadal erwähnt Ignatius mehr als 50 Mal in diesen Notizen, oft in Bezug auf die Verwendung der Präposition „in" (*in Christo* bzw. *en el Señor*); vgl. Kap. 6, Fn. 54; 56 und 80.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Die Selbstbezeugung Nadals: eine Bilanz

Diese Untersuchung hat Einblick in einen Prozess der Selbstbezeugung gewährt, der in philosophischer und theologischer Hinsicht schöpferisch wurde. Jerónimo Nadal setzte in seiner Erzählung des *Chronicon* mit der quasi obsessiven Erwähnung einer Bosheit an, die gleichsam von ihm selbst insofern Besitz ergriff, als dass sie ihn dazu führte, Ignatius abzulehnen. Die Sorge um die geheimen Berichte eines Franziskaners in Paris; das in seiner Kindheit entstandene Bedürfnis, das Eigene zu wahren, nicht zuletzt, weil er etwa zur Zeit des Aufstandes der Germanías verschiedenen Gefahren ausgesetzt war und außerdem mit dem Tod von Menschen, die ihm nahestanden, konfrontiert wurde; der störrische Widerstand gegen die Vorstellung eines Verlusts der Selbständigkeit, den ein Leben nach dem Gehorsamsgelübde mit sich bringen würde; womöglich aber noch gravierender die Vorstellung, in seinem 38. Lebensjahr vollkommen auf seine alte Identität verzichten zu müssen; dies alles verwickelte ihn in einen angsterfüllten inneren Prozess, in dem, im entscheidenden Moment, vor allem eine tiefsitzende Abneigung in den Vordergrund trat: Die Vorstellung, Ordensmann bzw. Jesuit zu werden, und als solcher in der Öffentlichkeit aufzutreten, erregte bei ihm eine regelrechte Abscheu. Nachdem er sich mit der Frage des Jesuitenwerdens positiv auseinandergesetzt und die Abneigung gegen diese Vorstellung überwunden hatte, musste Nadal lernen, sich in seinem Ordensleben um Authentizität zu bemühen, ohne freilich als Urheber dieses Lebensweges oder als derjenige, der die ursprüngliche Inspiration erhalten hatte, gelten zu können.

Mithin kann man zwei Phasen der Selbstbezeugung im Prozess seiner Identitätsgewinnung unterscheiden: In der ersten Phase erkannte Nadal, dass das Streben nach Anerkennung zu einem Dauerproblem wird. Die Sorge um sein Ansehen, die zunächst anlässlich des Bruchs mit Ignatius zu Tage tritt, lässt ihn allmählich in den Zustand einer schemenhaften und trotzigen Melancholie versinken. Nach und nach wird ihm klar, dass es nur einen Ausweg aus der lähmenden Melancholie gibt, die ihn befallen hatte, bzw. dass es eine einzige Alternative zu seinem schwermütigen Geisteszustand gibt: Er muss sich auf einen Weg der Dekonstruktion begeben, in dem er Gott an sich selbst endlich handeln lässt. Diese erste Phase gelangt bis zu dem Punkt, an dem Palou Nadal mit dieser Realität konfrontiert und an dem er eine geistliche Verbindung mit der bald darauf sterbenden Visionärin Isabel aufnimmt, und in eine freundschaftliche Beziehung mit dem Einsiedler Antonio tritt. Zudem wirkt sich der Kontakt zu Montañáns positiv aus und möglicherweise auch die von seinen

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004304499_009
Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Vorgängern durchaus verschiedene Weise wie Montañáns sein Amt als Inquisitor „ausübt"; Nadal sollte neben ihm einen Kontrast zu anderen Perioden der Inquisitionsunterdrückung erlebt haben. Diese Atmosphäre regte Nadal an, tiefer nach seiner Identität zu suchen.

Die zweite Phase beginnt im Winter 1541 und endet am 23. November 1545. Am Ende dieser Phase tritt eine Blockade auf, die freilich unbegründet war, denn die störrischen Gründe einer solchen Blockade existierten seit dem Winter 1541 nicht mehr. Fakt ist jedenfalls, dass Nadal aufgrund der Erfahrung des 23. November 1545 die Absolutsetzung seines Verstandes aufgab, da er sich selbst als jemand vorkam, der von dem Verstand betrogen worden war und allein durch Gottes Initiative aus dieser misslichen Lage befreit wurde; einen Gott, dem man nach Dionysius nur im Überstieg bzw. in der Empfindung der Unzulänglichkeit des eigenen Denkvermögens begegnen konnte.

Nach meinem Erachten hat Ignatius auf ihn nicht magisch bzw. wie ein Talisman gewirkt, der ihn wie einen, der am Boden lag, mit einem Schlag aus dieser misslichen Lage befreite und völlig aufrichtete, sondern eher als Eckstein, ohne den all das, was bislang aufgebaut worden war, nicht zum krönenden Abschluss hätte gebracht werden können. Dadurch wurde Nadal die Rolle des Ignatius als Werkzeug der Gnade Gottes deutlicher bewusst: Wenngleich Nadal schon seit 1543 oder 1544 zu einer gewissen inneren Ruhe gefunden hatte, empfand er doch deutlich die Unzulänglichkeit dessen, was der Mensch, von sich aus, zu Wege bringen konnte. Daher wurden ihm die Grenzen seiner gegenwärtigen Situation deutlich und schmerzvoll bewusst. Deshalb führte ihm die überraschende Erscheinung des Ignatius eindringlich den absoluten Vorrang der Gnade vor Augen. Durch die Vermittlung des Ignatius wurde ihm etwas zuteil, das er nie und nimmer aus eigener Kraft hätte erreichen können.

Aufgrund der tröstenden Begegnung seiner neuen Identität entwickelte Nadal ein Denken, das auf einer bestimmten hermeneutischen Auffassung beruht. „Wenn du – könnte wohl Nadal selbst behaupten –, zu demselben Weg berufen bist, dann sollst du, um dich selbst zu verstehen, auf das Leben des Ignatius blicken". Nun, wie ist eine solche Vermittlung beim Denken Nadal zu verstehen? Denn Nadal hatte doch entdeckt, dass Ignatius und die Exerzitien für ihn der Weg der Rekonstruktion seiner Identität gewesen waren; die Entwicklung seines philosophisch-theologischen Denkens verlief aber nicht bruchlos: Er musste recht bald den widrigen Erklärungsvorgang der Relativierung des Ignatius durchlaufen, als er seine Gelübde gegen den Rat des Ignatius, am 14. Januar 1546 ablegte.

Es bleibt klar, dass für Nadal die Erfahrung der Selbstrelativierung bzw. der Relativierung dessen, was sein Verstand in Hinblick auf die «wertvollsten

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Dinge»[1] leisten kann, bis ins Konkreteste hineinreichen soll. Einem Orden anzugehören, erfüllt diese Voraussetzung in zweierlei Hinsicht, insofern ein Orden für Nadal als eine solche Konkretisierung des allgemeingültigen Liebesgebotes gilt und insofern als man durch den Eintritt in einen Orden als einen sozialen Körper innerhalb der Kirche akzeptiert, dass die eigene unverzichtbare Erfahrung nur in begrenztem Maße realitätsstiftend für das eigene Leben sein wird, auch was die wichtigsten und elementarsten Lebensvollzüge betrifft.

Das Konzept des Verstandes, und zwar eines wahren und sinnvollen Verstandes, versteht sich also bei Nadal nur im Rahmen einer geistlichen Dynamik im Leben der Person, wodurch diese zu einer existenziellen Entdeckung geführt wird, in der sie zweierlei erleben soll. Einerseits, dass, die von der Person zu treffenden Entscheidungen weitreichender sind, als sie es sich vorstellen könnte. Dieser Faktor der Überraschung und der Übersteigerung dessen, was man nachzuvollziehen dachte, gehört bei Nadal zu der entdeckenden Dynamik, in der sich der Verstand wirklich bewährt. Andererseits soll die Person, die eine wahre Aktualisierung des Verstands erleben darf, sich in einer Wahl bzw. Wahlbestätigungssituation befinden, in der es um einen fortan festen, das künftige Leben bestimmenden Entschluss geht. Kurz: der Verstand gewinnt auf eine ihn erschütternde und nur in Brüchen realisierbare Weise seinen eigentlichen Wert, sofern die Person ihre endgültige Lebensberufung entdeckt und wählt. Auf dieses Ziel hin soll sich das geistige Vermögen eigentlich ausrichten. Wie die Leistung des Verstandes zu bewerten ist, hängt freilich davon ab, inwiefern er dieser Grundausrichtung der Person gerecht zu werden vermag. Es handelt sich um eine Leistung, bei der der Verstand vorwiegend passiv auftritt. Der Verstand soll sich als Zeuge von Erlebnissen erweisen, mit denen sich die Person – ohne sie voraussehen zu können – konfrontiert sieht, denn die eben erwähnte Entdeckungsleistung übersteigt das, was sich der Verstand von sich aus *apriori* vornehmen kann. Von daher pflegt Nadal in seinen Ansprachen und Schriften davor zu warnen, dass jemand nach außergewöhnlichen geistlichen Erfahrungen giert, insofern als ein solches Begehren nicht genug vor Augen haben könnte, dass die Person in diesem Terrain wesentlich

1 «Dennoch ist es notwendig in vielen Dingen, über die ihr notwendigerweise urteilen müsst, die spekulative Erkenntnis mit der Erkenntnis der wertvollsten Dinge, mit der Erfahrung, mit der Praxis zu verbinden»; («(…) et in permultis tamen rebus, de quibus est vobis iudicandum, necessario esse coniungendam speculativam cognitionem cum rerum maximarum cognitione, experientia, usu»), *Fontes narrativi II*, 56 [19].

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Empfängerin ist[2]. Die *Ex*. bzw. die Interpretationsfähigkeit, die für Nadal aus ihnen entsteht[3], verstehen sich übrigens in Bezug auf dieses Verstandskonzept als das angebrachteste Mittel, wodurch es erreicht werden kann, dass dieses Konzept real zustande kommt.

Nadal ließ bald die neuen Anschauungen eines hinzunehmenden Bruchs in Verstand, in seinem Leben schon 1545–1546 nachwirken, indem er sich in konkreten Angelegenheiten gegen sein früheres Bedürfnis wandte, Reputation und Ansehen zu erlangen. Daher stellte er das in Frage, was für ihn zur Gewohnheit geworden war und versuchte, sein Leben nach den Anforderungen des neuen Standes, die er damals für angemessen hielt, zu gestalten. Davon zeugt bspw. das Schreiben, das er Montañáns nach seinem Entschluss, Jesuit zu werden, schickte. Dort stellte ihm Nadal die Gründe seiner Berufung, sowie die Tröstungen, die Beständigkeit der Anregungen usw. vor Augen. Nadal forderte ihn auf, allen zu zeigen, der neue Lebensweg entspreche seinem eigentlichen Lebensziel. Dann ermahnte ihn Nadal zusätzlich: Wenn Montañáns diesbezüglich kein Verständnis für seinen Schritt aufbringt, werde Nadal nie mehr weder an ihn noch an seine Landsleuten schreiben. In diesem Punkt soll er sich an das Beispiel des Ignatius gehalten haben[4].

---

2 «Sehr not tut es, sich frei zu machen von allem Vorwitz und aller Gier nach Geisteserhebungen und anderen außergewöhnlichen Dingen. Denn all das ist ein nur zu offenes Tor für viele Täuschungen, und auf der anderen Seite kann man viele Entzückungen haben, die natürlich und durch eigene Kraft, durch lang andauernde ähnliche Verstandesübungen hervorgerufen sind. Es ist ja klar, dass das Gebet auch wahr sein kann ohne Tröstungen und andere geistliche Gefühle», *"Orationis ratio in Societate"* oder *"De la oratión, specialmente para los de la Compagnía"* (1554) in Nadal, J., *Über die Gnade*, 11 (= «Es menester apartar de sí toda curiosidad y ambición de eleuaciones y cosas extraordinarias; porque es vna puerta muy grande para muchas illusiones, y de otra parte puede auer muchas abstracciones naturales ó exprimidas con fuerça y consuetud de semejantes operaciones del intellecto. La oración se entiende poder ser vera sin gustos ó sentimientos spirituales», *Epistolae Nadal IV*, 677).

3 Vgl. Abschnitt 1.2.1.1: *„Anfang in den Exerzitien"*.

4 «78-. So war er danach immer für mich da, denn ich schrieb einen Brief an den Schatzmeister Montañáns, in denen ich die Gründe meiner Berufung, die Tröstungen und meinen festen Entschluss darlegte; ich bat, alle sich zufrieden zu geben. Wenn man mir jedoch in dieser Sache Schwierigkeiten bereite, würde ich künftig nie wieder an sie oder in die Heimat schreiben. Trotzdem schrieb ich fast nie, worin ich P. Ignatius nachahmte, der mir sagte, er habe nie in die Heimat geschrieben und habe sich auch nicht darum kümmern wollen, dass seine einzige Nichte sehr ehrenvoll heirate (was er mit einem Wort hätte bewirken können, zumal er vom Herzog von Nájera darum gebeten worden war)»; («78-. Fuit igitur mihi semper postea, nam scripsi ego ad sacristam Montannanum literas, quibus exponebam rationes meae vocationis, consolationes, constantiam; rogabam vt omnes boni consulerent, Si vero esset mihi in hac re molestus, facturum vt nunquam ad eos scriberem nec ad patriam: tamen nunquam

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Nadal hatte bislang mehrere identitätsstiftende Bezeugungen empfangen: Zunächst war er ruhmsüchtig vor anderen aufgetreten; dann kam er sich selbst als jemand vor, der suchte; danach stand er verzehrt vor Melancholie vor Ignatius und schließlich vor Gott, von dem er eine verwandelnde Tröstung ohne Ursache empfing. Aufgrund dieses erhabenen, unklaren Lichtes musste er einen existenziellen Denkprozess im Dialog mit seiner üblichen Gedankenfolge („*discurso de habitúdines*" [*Ex.* 336]) eingehen, damit er bei seiner Entscheidung allein auf Gott verweisen konnte, ohne jedoch Ignatius auszuschließen. Freilich zweifelte Nadal nicht daran, dass ihm seine göttliche Erfahrung durch Ignatius gegeben bzw. vermittelt wurde.

Daher konnte meines Erachtens Nadal vom Jahr 1546 an drei wichtige Dinge allmählich entdecken:

a. Nadal sah ein, dass die Ablehnung schlussendlich auf einer unbegründeten Abneigung beruhte. Trotzdem wurden für eine solche Abneigung eine ganze Reihe scheinbar vernünftiger Einwände geltend gemacht. Im Kern seiner Identität machte sich also eine Relativierung der eigenen Vernunft breit, die ihn zu der Schlussfolgerung führte, dass die Vernunft einer Verankerung bedarf, für die sie nicht selbst sorgen kann, sondern die ihr von Gott geschenkt werden muss. Für Nadal ereignete sich dies in der „Tröstung ohne Ursache" des 23. November 1545. Da diese ebenso verwirrende wie sanfte Tröstung ihm aber durch den Kontakt mit Ignatius und im Rahmen der *Ex.* zuteilwurde, bewährten sich in Nadals Denken die *Ex.* als glaubwürdige verschriftlichte Erfahrung, die zu einer glaubwürdigen Methode geworden war. Der Nadal, der sich fortan gegen den Lug und Trug des eigenen Verstands schützen wollte, hatte in den *Ex*. einen methodischen Ansatzpunkt für seine Identitätsrekonstruktion gefunden. Wohl in diesem Sinn ist sein Gedankengang zu verstehen, dass „die Unvollkommenheiten doch die Tugend bewahren"[5], d. h. das Bewusstsein der Unzulänglichkeit inmitten des eigenen Denkvermögens erhält in der Haltung, dass man sich selbst nicht genügt. Das ist tugendfördernd, insofern als das Subjekt sich damit dem kraftvollen Wirken Gottes gegenüber aufschließt.

---

fere scripsi, imitatus P. Ignatium, qui dixit mihi se nunquam ad patriam scripsisse, nec (quod vno verbo potuisset, rogatus praesertim a duce Naiarae) voluisse curare, vt vnica neptis honestissime nuberet»), *Chronicon*, Nr. 78.

5 «Hoy [19-11-1555] se partió Maestro Nadal; N. y yo le fuimos acompañar; (…) Preguntéle de mi alma en el camino, y de mis defectos. Díxome que los defectos conservaban la virtud. Quanto a los remedios, unctio docebit etc.», CÂMARA, L.G. D., *Recuerdos ignacianos*, 127.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

b. Freilich wurden Ignatius und dessen Exerzitien nach der Meinung Nadals zum privilegierten Mittel, wodurch ihm eine Befreiung seiner tödlichen Melancholie angeboten wurde. Wie seine Melancholie und Zustand der Verwirrung mit der Ablehnung von Ignatius und des von Ignatius ihm angebotenen geistlichen Wegs anfing, so ergab sich, dass die Überwindung jenes Wirrsals und die friedensspendende Entdeckung der Berufung gerade mit der Akzeptanz des Ignatius vollzogen wurde. Nadal blieb auf das „Phänomen des Ignatius von Loyola" fortan existenziell bezogen, wenngleich es schon ein „durch einen Text und durch ein Vermächtnis vergesellschafteter Ignatius" war, denn Ignatius selbst war nicht derjenige, der Nadal die *Ex.* gab, sondern P. Doménech.

c. Anscheinend erlebte Nadal in der Zeit nach dem 23. November 1545 einen innerlichen Prozess, durch den er sich schließlich angeregt fühlte, Ignatius zu relativieren. Womöglich kämpfte er gegen die Tendenz, die ihn dazu führte, an Ignatius als „fundamentales Orakel" festzuhalten[6]. Nun fühlte Nadal offensichtlich im Licht seiner Erfahrung der Exerzitien, dass er höher hinaus gehen sollte: Nadal sah seine Berufung in der Biographie des Ignatius zwar vorgebildet, entdeckte aber, dass er sowohl seine Berufung als auch Ignatius selbst aus der Perspektive der 15. Anmerkung des Exerzitienbuches („Der Schöpfer handelt unmittelbar mit seinem Geschöpf") verstehen sollte.

Auf dem Hintergrund dieses Satzes, den Pedroche *„tenía como de Alumbrados"*, wird auch deutlich, dass der Ideologisierungs- und Fundamentlismusvorwurf gegen Nadal, zumindest was die Wurzel seines Denkens betrifft, gegenstandslos

6 Als Ignatius noch am Leben war, waren von Nadal Übertreibungen wie jene von dem Mitbruder Diego de Eguía in Bezug auf Ignatius zu erfahren: «(…) So sagte er z. B., dass P. Ignatius nicht schlicht P. Ignatius war, sondern heilig und mehr als heilig. Andere Male sagte er: P. Ignatius ist Papst und mehr als Papst, P. Ignatius ist Christus und mehr als Christus; P. Ignatius ist Gott und mehr als Gott»; («Era el Padre don Diego de Eguía navarro de nacimiento, de gran virtud y ejemplaridad. El Padre Pedro Fabro le llamaba "el santo don Diego". El caso que aquí se menciona es el siguiente: Nuestro Padre le tuvo mucho tiempo por confesor suyo; y como era de gran sencillez y candor, decía algunas cosas en alabanza de Nuestro Padre, ponderándolas tanto, que podían ser ocasión de escándalo para quien no conociese bien su inocencia y santo celo. Así, por ejemplo, decía que el Padre Ignacio no era simplemente el Padre Ignacio, sino que era santo y más que santo. Y otras veces decía: el Padre Ignacio es papa y más que papa; el Padre Ignacio es Cristo y más que Cristo; el Padre Ignacio es Dios y más que Dios»), ibid., 134. Vgl. Kap. 5, Fn. 11. Anhand solcher Zeugnisse kann man besser den Prozess Nadals verstehen, bei dem er die innere Freiheit erlangte, den aktuellen Ignatius zugunsten des verschriftlichten Ignatius zu relativieren.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

ist. Die gesamte Struktur des ignatianischen Denkens, dem auch Nadal grundlegend Prägung verlieh, lässt sich von der Annahme, die der eben zitierten Anmerkung zugrundeliegt verstehen, wie Rahner und Egan hervorhoben. Am Ende wird nicht nur Ignatius sondern auch jeder Jesuit und jeder Mensch, der sich durch die *Ex.* mit dem Geschick des Ignatius von Loyola verbunden fühlt, auf die direkte Handlung des Geistes zurückgeführt, ohne andere Mittel auszuschließen. Ruiz Jurado spricht von der Idee einer „sakramentalen Konkretheit", die m. E. Nadal mit Hilfe der theologischen *Topoi* „Durch und In Christus" sowie „Ignatius: Mittel, *exemplum* und *forma*" entwickelt. Von „Form" zu sprechen ist deshalb radikal, weil es in der aristotelischen Perspektive, woraus Nadal seine Begrifflichkeit (geprägt durch die Scholastik) ggf. zieht, heißt, von „Wesen" zu sprechen, das die „Materie" verlebendigt. Daher kann Nadal behaupten, dass Gott die Gesellschaft Jesu *in Ignatius* gegründet hat.

Die eingehende Beschäftigung mit dem *Chronicon* als hermeneutische Lupe, mit der man das Vermächtnis Nadals betrachten kann, hat es ermöglicht, einen Erklärungs- bzw. Korrektionsmoment zu erarbeiten, das auf das Denken und die Schriften Nadals – vor allem auf seine Exhorten – Anwendung finden kann. Dies lässt sich in der hoch aktuellen These veranschaulichen, dass die „ignatianische Spiritualität" mithilfe eines hierarchisierenden Schemas gedeutet werden soll, das in dem „verschriftlichten Ignatius der *Ex*." seinen Ursprung hat.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Nachwort

Es existiert in Deutschland eine bukolische Ecke, die vom Zusammenfluss der Fulda und der Werra abgeschnitten wird. In Stein gemeißelt liest man hier die Worte eines Dichters, der einst an dieser Stelle zugleich ein Klagelied und eine Ekloge anstimmte.

> Wo Werra sich und Fulda küssen
> Sie ihre Namen büssen müssen,
> Und hier entsteht durch diesen Kuss
> Deutsch bis zum Meer der Weser Fluss.

Diese volkstümlichen Verse erlauben es, an die übliche kapriziöse Entstehung der Namen auf die Weise einer Fabel zu denken, denn hier tritt ein außergewöhnlicher Akt der onomastischen Redlichkeit hervor, die freilich verwundert und sogleich Zustimmung hervorruft. Warum sollte die Werra vor der Fulda den Vorrang haben oder umgekehrt, als wäre aus ihrem gegenseitigen Küssen keine neue Realität entstanden?

Was aber in der geographischen Namenkunde gang und gäbe ist, jene Willkür, dass sich eine Option immer durchsetzt, wird auch in den Geistwissenschaften und überall sonst, da wo die Menschen weiter Akte der unvermeidbaren onomastischen Willkür vollziehen, zu einem gängigen Prozedere.

Wie die Weser aber aus der Fulda und der Werra ohne Kontinuitätsbruch hervorsprudelt, so würde eine neue Bezeichnung gut zum Zusammenfluss der Vermächtnisse von Ignatius und Nadal passen. Die Willkür der onomastischen Namengebung wollte aber nicht, dass solches eintrete und somit blieb die Bezeichnung „ignatianisch" maßgebend für die Berücksichtigung des fortan laufenden „Fließens" einer bestimmten Spiritualität.

– „Bitte, nimm du den Namen an", hätte die Werra gerufen.
– „Mitnichten! Du sollst künftig unserem gemeinsamen Fließen einen Namen geben", erwiderte wohl die Fulda.

Und als Zeuge dieses Zwiegesprächs wartete der Poet mit dem Wort „Weser" auf, als ob er einen Nachklang des vielfältigen Ursprungs beider Wasserströmungen in einem unmöglichen Plural von „Wasser" hinterlassen haben wollte. Nachklänge einer Fabel, die auch Ignatius selbst vielleicht hätte erzählen können, wie es Nadal anzudeuten pflegte:

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004304499_010 Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

> Nun haben wir manche Ahnung der Gesellschaft Jesu. Lasset uns das jetzt zusammenfassen: Was ist die Gesellschaft Jesu? Ich sehe, dass Gott unser Herr das sah, was ich jetzt sehe und nicht sehe, nämlich: dass viele stark erbaut sind, dass viele in sich kehren und dass was noch kommen wird, was viel mehr sein wird, wie unser Vater kundtat, denn wir setzen jetzt an und die Kommenden werden uns übertreffen[1].

1 «[25] Tenemos pues agora alguna noticia de la Compañía. Recopilémoslo agora: ¿qué es la Compañía? Yo veo que Dios N. Señor veía lo que yo ahora veo y lo que yo no veo; que es: grande edificación de muchos, grande recogimiento de muchos, y lo que está por venir, que será mucho más, como lo decía Nuestro Padre, porque comenzamos agora y los que vendrán nos llevarán la ventaja», NADAL, J., *Pláticas espirituales Coimbra*, 70. Es ist hier auch inspirirend, jene *Kommenden* (*„los que vendrán"*) als „ignatianische Familie" aufzufassen.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

ANHANG

Chronicon Natalis iam inde a principio vocationis suae (*Latein – Deutsch*)

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Luteciae 1535

1. Luteciae noui familiariter P. Ignatium. Videram quidem antea Compluti, sed non agnoueram, vbi noui etiam P. Laynem, Salmeronem et Bobadillam.

2. Discrimen in seditione populari aduersus marrabeos.

3. Grauis morbus, post quem in vico Iacobaeo factus obuiam Ignatio, quum illi periculum ex morbo et metum mortis, in quo fueram, [*aperuissem,*] *dixit:* «Pauperem me, quare timuisti?» – «Quid, inquam, tu non times mortem, quam Xpus. timuit?» – «Sunt, inquit, anni 15, quibus non timui mortem».

4. Veni postea ad hoc vt confiterer P. Mionae, et cum fratribus conuenirem ad chartusianos, ad sacram synaxim diebus dominicis.

5. Venit ad cubiculum meum Laynez, vt me scilicet promoueret ad pietatem. Agit mecum de mystica intelligentia sacrarum literarum; inuenerat enim me legentem Theophilactum. Nihil me mouit, nihil intellexi.

6. Rursum conuenit me Faber apud Scobarem, et de pietate egit mecum: ne hic quidem profecit.

7. P. item Miona, meus confessarius, ad Ignatium me inclinabat, cui ego solebam [*respondere:*] «cum tu ignigista [non sis], cur me vis facere ignigistam?».

8. Ignatius idem agebat. Narrauit mihi ad portam diui Iacobi persecutionem salmantinam, et quemadmodum fuerat examinatus, etc.; quod eo credo spectasse, quod sentiret me ea ex parte illi fortasis non fidere, quod longe erat a vero.

9. Duxit ad paruum illud et antiquum templum, quod est e regione portae dominicanorum, ac super fontem baptismi prolixam epistolam mihi legit, quam in Hispaniam ad nepotem quemdam suum miserat, et tota spectabat [*eo ut*] *illum a seculo euocaret ad vitae perfectionem. Ibi vero agnouit daemon epistolae efficaciam et Ignatii, et vehementer me alienauit ab spiritu, qui me appetebat. Itaque, quum egrederemur, et in area consisteremus ante ecclesiae portam, dixi Ignatio:* «Ego hunc librum volo sequi (habebam nouum testamentum in manu): vos nescio quo euadetis: nihil amplius mecum de his rebus egeris, nec de me cures».

10. Sensus animi mei sic fuit: nolo his me adiungere: quis scit an incident aliquando in inquisitores? Existimo deterruisse me ab Ignatio monachum franciscanum, Panadesium, conterraneum meum et familiarem, cui erat auctoritas non vulgaris, quod vererer ne sinistre in patriam de [*me*] *scriberet. Amplius Luteciae non vidi, nec Ignatium, nec quemquam e suis.*

© KONINKLIJKE BRILL NV, LEIDEN, 2016 | DOI 10.1163/9789004304499_011
Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Paris, 1535

1. In Paris lernte ich P. Ignatius persönlich kennen. Ich hatte ihn zwar vorher in Alcalá gesehen, aber nicht wirklich wahrgenommen. Ich lernte dort auch P. Laínez, Salmerón und Bobadilla kennen.

2. Große Gefahr während des Volksaufruhrs gegen die Marrabäer.

3. Schwere Krankheit, nach der ich Ignatius im Jakobusviertel begegnete. Als ich ihm von der gefährlichen Krankheit und der Todesgefahr, in der ich mich befunden hatte, erzählte, sagte er: „Mein Armer, warum hast du Angst gehabt?". „Was?", erwiderte ich, „fürchtest du nicht den Tod, vor dem selbst Christus Angst hatte?". „Schon seit fünfzehn Jahren fürchte ich den Tod nicht mehr", antwortete er.

4. Danach ging ich zu den Kartäusern, um bei P. Miona zu beichten, auch kam ich dort mit den Brüdern sonntags zum Gottesdienst zusammen.

5. Laínez kam auf mein Zimmer, offensichtlich um mich zur Frömmigkeit zu bewegen. Er sprach mit mir über den mystischen Sinn der Heiligen Schrift, da er sah, dass ich gerade Theophylakt las. Nichts bewegte mich und ich verstand nichts.

6. Darüber hinaus kam Faber bei Escobar mit mir zusammen und sprach mit mir über geistliche Dinge: Aber auch er hatte keinen Erfolg.

7. Ebenso versuchte P. Miona, mein Beichtvater, mich für Ignatius zu gewinnen. Doch ich pflegte ihm zu antworten: „Wenn du doch selbst kein ‚Ignigist' bist, warum willst du mich zu einem ‚Ignigisten' machen?".

8. Selbst Ignatius bemühte sich: Er erzählte mir beim Jakobustor über die Verfolgung in Salamanca und auf welche Weise er verhört worden war usw.; und zwar deswegen, wie ich glaube, weil er spürte, dass ich ihm in dieser Hinsicht vielleicht nicht vertraute, was weit entfernt von der Wahrheit war.

9. Er führte mich zu jener kleinen alten Kirche in der Nähe des Dominikanertors, am Taufbecken las er mir einen langen Brief vor, den er einem seiner Neffen nach Spanien geschickt hatte, und der ganz darauf ausgerichtet war, ihn aus der Welt herauszurufen zu einem Leben der Vollkommenheit. Da aber erkannte der böse Geist die Wirksamkeit des Briefes und des Ignatius, und er entfremdete mich heftig vom [Heiligen] Geist, der auf der Suche nach mir war. Als wir hinausgingen und vor der Tür der Kirche standen, sagte ich deshalb zu Ignatius: „Ich will diesem Buch folgen (ich hatte ein Neues Testament in der Hand). Ich weiß nicht, wohin euer Weg führt. Du sollst nicht mehr mit mir über diese Dinge sprechen und dich nicht um mich kümmern".

10. Mein innerer Sinn sagte mir folgendes: Ich will mich diesen nicht anschließen; wer weiß, ob sie einmal in die Hände der Inquisitoren fallen? Ich meine, ein Franziskaner hat mich von Ignatius abgebracht, Panadés, ein Landsmann von mir und ein Bekannter, der einen nicht unbeträchtlichen Einfluss [auf mich] hatte. Denn ich fürchtete, er könne schlecht über mich in die Heimat schreiben. In Paris sah ich weder Ignatius noch einen von den Seinen wieder.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

11. Initio belli, quod gestum [*est*] *in Prouincia a caesare Carolo 5., quum a tunetana expeditione rediisset contra regem Franciscum, et Ignatius in Hispaniam, et postea socii in Italiam, et ego Auinionem discessimus.*

Auenione 1537

12. Nihil plane nec de illis intellexi, nec cogitaui, nec inquisiui amplius.

13. Cura morbi periculosa, et in ea nulla pietatis memoria, nunquam magis a pietate alienus.

14. Discrimen vitae in domo, vbi cum catalanis habitabam. Tum ad franciscanos: inde cum franciscanis Niceam, vbi conuenerant Paulus 3, Carolus 5, et Franciscus, rex, de pace, quae non coiuit, sed induciae ad decennium. Ibi excepit me ac vestiuit iureconsultus Malferitus, conterraneus meus, quum minatus esset Lumellus [*sic*]*, minister generalis franciscanorum. Hinc nauigaui Barcinonam.*

15. Auenione, ante ultimum illud discrimen, fui non in minori, vbi me comprehensum milites pro hispano et exploratore duxerunt, et minabantur atrocem necem, iniecta etiam fune in collum. Ibi quum essem, excitata graui seditione in castris, reliquerunt me solum in tentorio. Inde, puero comite, compressa seditione, per media castra redii in vrbem, quo antequam venirem apprehendit barbam mihi miles, et dixit canem iudaeum, cui ego nihil respondi: meminerim etiam si perperam hoc aliquando narrauerim. Gerebam quidem in manu pentateuchum hebraice: milites honestum pallium surripuerunt: pauculos solidos, quos in marsupio habebam, non attigerunt. Reuersus in vrbem, latui fere donec dimisit exercitum Franciscus, discedente in Italiam caesare cum exercitu. Anteaquam Auenione discederem, promotus fui ad presbiterum, et theologiae doctoratum.

16. Nauigaui igitur Barcinonam. Hic libet animaduertere in quot discrimina et dificultates incidi, postquam Lutecia abii; et illud praeterea memini, et contemplor, quam acerba fuerit animi mei aegritudo, quam continens; nec studiis fidebam, nec facultati concionandi; dolebat stomachus, dolebat caput, totus mihi displicebam, nusquam repperiebam vel quietem vel consolationem.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

11. Zu der Zeit, in der der Krieg begann, den Kaiser Karl V. in der Provence, als er von seinem tunesischen Feldzug zurückgekehrt war, gegen König Franz führte, zog sich Ignatius nach Spanien zurück, die Gefährten dann nach Italien, und ich nach Avignon.

Avignon, 1537

12. Überhaupt nichts mehr erfuhr ich von ihnen; weder dachte ich an sie, noch fragte ich nach ihnen.

13. Gefährliche Behandlung einer Krankheit, und in ihr keine Erinnerung an Religiöses; nie war ich mehr von der Frömmigkeit entfremdet.

14. In Lebensgefahr im Haus, wo ich mit den Katalanen wohnte. Dann zu den Franziskanern; darauf mit den Franziskanern nach Nizza, wo Paul III., Karl V. und König Franz zu Friedensverhandlungen zusammengekommen waren, die keinen Frieden brachten, aber einen Waffenstillstand für ein Jahrzehnt. Malferit, ein Rechtsgelehrter und mein Landsmann, empfing mich dort und gab mir Kleidung, nachdem Lunellus, der Generalminister der Franziskaner, [mir] gedroht hatte. Von dort reiste ich mit dem Schiff nach Barcelona.

15. Vor jener letzten Gefahr befand ich mich in Avignon in keiner geringeren, wo Soldaten mich für einen Spanier und Spion hielten und verhafteten. Sie drohten mit einem schrecklichen Tod, indem sie mir sogar ein Seil um den Hals legten. Wegen eines heftigen Aufruhrs, der im Lager ausbrach, ließen sie mich dort, wo ich war, allein im Zelt zurück. Nach der Unterdrückung des Aufruhrs kehrte ich dann in Begleitung eines Jungen mitten durch das Lager hindurch in die Stadt zurück. Bevor ich dort jedoch ankam, ergriff ein Soldat meinen Bart und nannte mich einen jüdischen Hund, worauf ich nichts erwiderte. Ich erinnere mich doch wohl daran, selbst wenn ich es einmal unrichtig erzählt haben sollte. Ich hatte jedenfalls einen Pentateuch auf Hebräisch in der Hand. Die Soldaten stahlen mir den vornehmen Mantel; die wenigen Münzen aber, die ich in der Tasche hatte, rührten sie nicht an. Als ich in die Stadt zurückgekommen war, blieb ich fast so lange versteckt, bis [König] Franz sein Heer abgezogen hatte, da der Kaiser [Karl V.] mit seinen Truppen nach Italien marschierte. Bevor ich mich von Avignon verabschiedete, wurde ich in den Priesterstand und ins Doktorat der Theologie erhoben.

16. Ich segelte also nach Barcelona. Ich möchte darauf hinweisen, in wie viele Krisen und Schwierigkeiten ich geriet, seitdem ich Paris verlassen hatte; außerdem steht mir in der Erinnerung vor Augen, wie bitter meine seelische Krankheit war und wie andauernd. Weder in Bezug auf die Studien noch auf die Predigterlaubnis hatte ich Zuversicht. Es schmerzte der Magen, es schmerzte der Kopf, ich war mit mir ganz und gar unzufrieden, nie fand ich Ruhe oder Trost.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Maioricis 1538 usque ad Iulium [15]45

17. Nauigaui cum canonico Torroella. Viuebat adhuc mater, adhuc auunculus, adhuc frater et duae sorores cum suis maritis. Hic vero illud ego refero in summum Dei beneficium erga me, quod quum 7 annos in patria vixerim, nullum diem, nullam horam, quid diem dico vel horam? nullum momentum non vixerim in summa animi anxietate, perturbatione atque acerbitate: semper dolebat mihi caput, semper stomachus, semper eram melancholicus, ita vt amici omnes mirarentur, et suspicarentur me factum misanthropum, semper inter medicos in medicinis, mihi plane eram metipsi tam grauis. Moerebam, quod non succederent mihi conciones, quum alii essent celebres [*concionatores*].

18. Volui disputare publice, sed inde etiam retuli acerbitatem ex disputatione Ledonii. Interpretatus sum partem epistolae ad romanos, sed ad rei nouitatem, initio multi conueniunt, postea, imminuto numero, omissa est illa lectio: idem contigit in canonis missae expositione.

19. Non bene mihi et auunculo Moreio conueniebat. Ex casu ab equo lesi vehementer pedem destrum, et cum curarer decentia.

20. Mortua est mater, in cuius luctu notatus fui indecori. Duxit vxorem frater, non solum me nescio et inconsulto, sed inuito.

21. Discessu ad praedium auunculi, attamen non melius habui.

22. Scripsi pro locationibus ouium, nescio an recte. Thesaurarius, (*siue vt illic vocant*) *sacrista Montannanus, de sua erga me et auunculum beneuolentia, nitebatur me recreare. Allegit me consilio inquisitionis, frequenter me ducebat ad vineam suburbanam coenatum, pransum, et nonnunquam aliquando ad fratris praedium, quotidie fere vocabat ad prandium vel coenam. In colloquiis virorum primariorum eram frequens apud eundem; erat mihi familiaris et gratus M. Palouius; ibam aliquando ad amoenissimum praedium meum binibassanum; verum nihil horum illam poterat aegritudinem imminuere; augebat potius fastidita recreatio acerbitatem.*

23. Haec quum omnes viderent, solus Palouius vehementer se mirari: dixit mihi familiarissime in vinea Montannani: «quare, quum nihil esset, quo, pro status mei dignitate [ac] posse, non affluerem, tamen semper essem tristis ac melancholicus». *Respondi me quidem illud scire plenius, et grauius animaduertere, et magis mirari; quin potius, si causam ipse, vel quiuis alius, moeroris mihi posset explicare, nihil mihi posse contingere peroptatius, nec in quo maius bene accipere possem.*

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Mallorca, 1538 bis Juli 1545

17. Ich fuhr im Schiff zusammen mit dem Kanoniker [Antonio] Torroella. Es lebten noch meine Mutter, mein Onkel, mein Bruder und die zwei Schwestern mit ihren Männern. Hier weise ich aber auf eine großartige Wohltat Gottes mir gegenüber hin: In den sieben Jahren, während deren ich in meiner Heimat wohnte, erlebte ich keinen Tag, keine Stunde – was rede ich von Tag oder Stunde? –, keinen Moment in meiner Seele ohne akute Angst, Verwirrung und Bitterkeit: Ständig schmerzten mein Kopf und mein Magen; ständig war ich melancholisch, so dass alle meine Freunde sich wunderten und vermuteten, ich würde zu einem Misanthropen; ständig war ich bei verschiedenen Ärzten in Behandlung; ich war vollends zu einer Last für mich selbst geworden. Es machte mich traurig, dass meine Predigten keinen Erfolg hatten, während andere gefeierte Prediger waren.

18. Ich wollte mich in öffentlichen Disputationen engagieren, aber auch das machte mich nur verbitterter wegen der Disputation mit Lledó. Ich legte einen Teil des Römerbriefs aus; aber nur anfangs, solange es etwas Neues war, kamen viele Hörer. Später wurde diese Vorlesung abgesetzt, als die Teilnehmerzahl abnahm. Das gleiche geschah mit der Auslegung des Messkanons.

19. Ich konnte mich nicht recht mit meinem Onkel Morey einigen. Wegen des Sturzes von einem Pferd war mein rechter Fuß schwer verletzt, und obwohl ich angemessen behandelt wurde …

20. Meine Mutter starb. Bei der Trauer über sie wurde bemerkt, dass ich den Anstand nicht halten konnte. Mein Bruder heiratete, nicht nur ohne mein Wissen und ohne meinen Rat, sondern auch gegen meinen Willen.

21. Obwohl ich mich auf das Landgut meines Onkels zurückzog, ging es mir dennoch nicht besser.

22. Ich fasste einen Pachtvertrag über die Schafe ab, ich weiß aber nicht, ob es recht war. Der Schatzmeister oder (wie er dort genannt wird) Sacrista Montañáns bemühte sich, aus Wohlwollen mir und meinem Onkel gegenüber, mich aufzuheitern. Er nahm mich in den Inquisitionsrat auf, lud mich häufig in sein vor der Stadt gelegenes Weingut zum Abend- oder Mittagessen und auch einmal auf das Landgut des Bruders ein. Fast täglich bat er mich zum Mittag- oder Abendessen. Ich hatte bei ihm oft Gespräche mit herausragenden Leuten; vertraut und angenehm war mir Magister [Jaume] Palou. Ich ging ab und zu auf mein wunderschönes Landgut von Binibassí. Dennoch konnte nichts davon meine Betrübnis verringern; eher verstärkte jener widerliche Müßiggang meine Bitterkeit.

23. Obwohl es alle sahen, verwunderte es nur Palou heftig: Er sagte zu mir ganz im Vertrauen in Montañáns' Weingut: „Warum bist du, obwohl du nach Stand und Möglichkeiten reichlich ausgestattet bist, dennoch immer traurig und melancholisch?". Ich antwortete: Niemand wisse dies klarer, nehme es als schwerer wahr und wundere sich

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

24. Venit caesar Carolus Maioricas, navigans ad bellum algerianum: recepi hospitio D. Moscosum: eius opera designatus fui a caesare capellanus: id me nonnihil abstergere videbatur fastidii, quod attineret scilicet ad ambitionem, sed non profecit longius.

25. Quum plane essem deploratus et mihi et aliis item, vt existimo, nunquam tamen de mea vocatione, quam semper credidi Luteciae habuisse initium, et mea iniquitate esse repulsam; Contingit ut audirem a Palouio de beata illa virgine Elizabetha Siphra, cuius ipse erat confessarius, quae tunc octogenaria, a 12 aetatis [*anno*] *eximiae fuerat pietatis. Multae virtutes de ipsa narrabantur et miracula: haec praedixit infortunium ac naufragium, quod passus est caesar apud Algerium in Aphrica. De hac quum audirem, commotus, studiose egi cum Palouio, vt curarem illam orare pro me, quod renuntiauit illam et spopondisse et fecisse.*

26. Non longe post, transiit ad meliorem vitam virgo Elisabeth. Vocatus fui cum 3 theologis, qui eius feretrum, 2 anteiremus, 2 sequeremur, quod ego et libenter feci, et pro magno beneficii [*sic*] *reposui.*

27. Audiui concionem, quam de illius vita et actis habuit Palouius: ibi vero maiorem sensi animi et deuotionem, quantam vnquam antea: totus fui solutus in lacrymas, vt Torroella, qui non longe a me aberat, animaduerteret. Redeo domum fere alio animo: concepta illa deuotio non quieuit: volui librum legere, qui erat conscriptus, de actis B. Elizabethae: illum auidissime et cum non vulgari fructu legi non semel: inde sensi varias animi motiones ad pietatem. Primum, erat mihi gratum quam saepissime cordi imprimere signum crucis cum inuocatione nominis, Iesu; alias recitare magna multitudine salutationem, tum orationem dominicam: illud praeterea venit in mentem, vt instituerem generalem confessionem totius vitae: hanc feci quam potui maxima diligentia triduo, quum illam parassem aliquot diebus: sensi ex illa generali confessione magnam animi iucunditatem, combussi libellum, ex quo eram confessus, in medio cubiculi, canens canticum Mosis: Cantemus Domino. Deinde leuius nonnihil coepi habere; non eram tamen liber: tentaui hoc tempore si possem ex patria Romam discedere, sed nihil adhuc lubet profectio, verum deterruit me vehementer Moreius auunculus: verbum non addidi.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

mehr darüber als ich. Kein sehnlicherer Wunsch könnte in Erfüllung gehen und ich kein größeres Geschenk erhalten, als wenn er selbst oder jemand anderer mir den Grund meiner Traurigkeit erklären könnte.

24. Kaiser Karl kam nach Mallorca, als er in den Krieg nach Algier fuhr. Ich brachte Dr. Moscoso unter: Durch ihn war ich vom Kaiser zum Kaplan ernannt worden. Dies schien einigermaßen den Missmut zu zerstreuen, was freilich von meinem Karrieredenken kam, aber es hielt nicht länger an.

25. Obwohl ich selbst und andere mich für völlig bedauernswert hielten, wie ich glaube, war meine Berufung dennoch nie verloren, von der ich immer geglaubt habe, dass sie in Paris ihren Anfang genommen hatte und durch meine Schlechtigkeit zurückgedrängt worden war. Ich erfuhr einmal zufällig durch Palou von der seligen Jungfrau Isabel Cifre, deren Beichtvater er war. Sie war damals 80 Jahre alt, seit ihrem 12. Lebensjahr zeichnete sie sich durch eine außerordentliche Frömmigkeit aus. Viele Tugenden und Wunder wurden von ihr erzählt. Sie hatte den unglücklichen Schiffbruch vorausgesagt, der den Kaiser in Afrika bei Algerien ereilte. Als ich von ihr erfuhr, war ich bewegt und verhandelte eifrig mit Palou, denn ich wollte erreichen, dass sie für mich bete. Darauf berichtete er mir, sie habe es versprochen und auch gehalten.

26. Kurz darauf ging die Jungfrau Isabel in ein besseres Leben ein. Zusammen mit drei Theologen war ich berufen worden, den Sarg der Toten zu begleiten – zwei vorn und zwei hinten –, was ich gerne tat und für eine große Auszeichnung hielt.

27. Ich hörte die Predigt, die Palou über ihr Leben und ihre Taten hielt. Ich wurde dabei innerlich ergriffen und geistlich berührt wie nie zuvor; ich war ganz in Tränen aufgelöst, so dass Torroella, der nicht weit von mir stand, es bemerkte. Ich kehrte innerlich verändert nach Hause zurück: Jenes religiöse Gefühl, das ich empfangen hatte, kam nicht zur Ruhe. Ich wollte das Buch lesen, das über das Leben der seligen Isabel geschrieben worden war: Ich las es begierig und nicht nur einmal mit durchaus ansehnlicher Frucht. Ich fühlte von da an verschiedene innere Bewegungen hin zur Frömmigkeit. Erstens machte ich gerne möglichst häufig das Kreuzzeichen auf dem Herzen und rief dazu den Namen Jesu an. Zweitens betete ich sehr häufig das Ave Maria und das Vaterunser. Außerdem kam mir die Idee, eine Generalbeichte über mein ganzes Leben abzulegen. Ich machte sie mit größtmöglicher Sorgfalt im Laufe von drei Tagen, nachdem ich mich mehrere Tage darauf vorbereitet hatte. Jene Beichte ließ mich in einer großen inneren Freude zurück; ich verbrannte mitten in meinem Zimmer das Heft, aus dem ich gebeichtet hatte, und sang dabei das Lied des Mose *Cantemus Domino*. Im Anschluss daran fühlte ich mich einigermaßen erleichtert. Ich war aber dennoch nicht frei: Ich überlegte zu dieser Zeit, ob ich aus der Heimat weg nach Rom gehen könnte, aber der Reiseplan fand keine Zustimmung, vielmehr schreckte mein Onkel Morey mich davon ab. Ich fügte dem kein Wort hinzu.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

28. Fuit autem aliud genus gratiae, quo postea me prosecutus Deus, quum illa gratia, quam [*a*] *benigna eius manu accepi ex oratione B. Elizabethae et eius vita, summa fuisset. Intellexi de F. Antonio, eremita, atque adeo anachoreta, qui viuebat primum in antro, dein vixit in cisterna, postea concessit ad Trinitatis domum et praedium. Hic magnum acceperat a Deo orationis donum, non monachismi, nam bis exuit habitum diui Francisci, nouitius tamen. Rara alia dona a Domino accipiebat. Hic mihi mirifice coepit placere: agebam libenter cum illo de oratione et rebus spiritualibus, etiam si nullum donum in oratione accepissem: specula illa erat, non sensus spiritus, vnde cum illo agebam: legeram tum studiose diuum Dionysium areopagitam.*

29. Secessi ad Trinitatis domum, vt cum hoc eremita facilius haberem consuetudinem; invicinia enim habitabat in cisterna; simul vt studiis vacarem. Hic incoepi niti ad orationem: sum etiam nactus librum viae spiritus, qui mihi vehementer eo tempore arrisit. Magna ex parte fui illa acerbitate leuatus: ne adeo me affligeret faciebat illa solitudo, consuetudo illius boni eremitae. Itaque non discesserat illa aegritudo, sed intermittebat aliquando, tametsi semper erat molesta. Ibi venit semel in mentem, socii aliqui alicubi peregre conueniremus, et haberemus vbi secederemus ad studia nostra et conciones parandas, vt inde ad afferendum fructum animabus prodiremus, et nescio quid simile Societatis instituto animo complectebar.

30. Hieme reliqui illum locum, quod videretur esse tempestuosus, et habitaui in domo contigua carthusianorum horto, vnde per posticum commeabam ad carthusianos, et ibi faciebam missae. Hic locus non aberat longius ab eremita quam prior: huc ad me veniebat frequens eremita, quemadmodum ad Trinitatis solebat.

31. Ita animo fluctuabam: quaerebam requiem, sed fugiebat illa me, quia effugeram Deum me vocantem; et tamen reuocat suaui et clementi ambage Deus meus, quod hic primum incoepi intelligere, vt potui, nam missa est ad me ab amico ex vrbe illa exemplum epistolae M.[i] *Francisci Xauier ex primis, qua et narrat eximius Pater praeclarum et illum amplum fructum, quem Dominus animabus attulerat, et illud gratias agebat quod videret Societatem Iesu a sede apostolica esse confirmatam; ad quae verba quasi e diuturno somno euigilans, et Ignatii ac rerum, quae mihi cum P. Ignatio intercesserant, recordatus, vehementer fui animo commotus, etiamque palma mensam percutiens exclamaui:* «Nunc hoc aliquid»*; quasi illa vltima, quae dixeram P. Ignatio Luteciae, cum praesenti rerum et ecclesiae confirmatione coniungens, plane agnoui Domini gratiam, et iam inde adieci animum vt Romam proficiscerer. Mea vero erat haec cogitatio, vt in Urbs haberem aliquem secessum, vbi darem iuris libris operam, et consuetudinem cum Ignatio haberem et sociis, illos etiam iuuarem eleemosynis, cum illis item mulieribus, quas audiebam ad diui Petri viuere inclusas, de rebus spiritualibus agerem: nihil plane etiamdum de instituto vitae mutando, nihil de Societate aperte.*

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

28. Über jene außerordentliche Gnade hinaus, die die wohltuende Hand Gottes mir durch das Gebet und das Leben der seligen Isabel zuteil werden ließ, sandte mir Gott noch eine Gnade anderer Art: Ich erfuhr von Bruder Antonio [Castañeda], der Einsiedler und sogar Anachoret war und zunächst in einer Höhle gewohnt hatte, danach in einer Zisterne und sich zuletzt zum Haus und Grundstück der Dreifaltigkeit zurückgezogen hatte. Er hat von Gott eine große Gebetsgabe empfangen, jedoch nicht die Berufung zum Mönchtum, denn zweimal hat er das Ordensgewand des Heiligen Franziskus wieder abgelegt, wenn auch als Novize. Er empfing vom Herrn andere seltene Gaben. Auf wunderbare Weise begann er mich zu begeistern: Ich unterhielt mich gerne mit ihm über das Gebet und geistliche Dinge, auch wenn ich keine Gebetsgabe empfangen hatte. Die Themen, die ich mit ihm erörterte, betrachteten wir eher spekulativ, nicht nach dem geistlichen Sinn. Damals hatte ich bereits mit großem Interesse den Heiligen Dionysius Areopagita gelesen.

29. Damit ich leichter mit diesem Einsiedler ins Gespräch kommen konnte, zog ich mich ins Haus der Dreifaltigkeit zurück, denn er wohnte in der Zisterne nahebei. Auch wollte ich für das Studium frei sein. Hier begann ich mich dem Gebet zu widmen; ich fand auch ein Buch für das geistliche Leben, das ich damals sehr lieb gewann. Zum großen Teil wurde ich von jener Bitterkeit befreit, wobei die Einsamkeit und der Umgang mit jenem guten Einsiedler halfen, dass sie mich nicht weiter störte. Und so verschwand jene Krankheit zwar nicht, sondern setzte zeitweise aus, machte mir aber immer zu schaffen. Da kam mir einmal die Idee, mich mit mehreren Gefährten irgendwo an einen abgelegenen Ort zum Studium und zur Vorbereitung von Predigten zurückzuziehen, um von dort zu einer fruchtbaren seelsorglichen Tätigkeit aufzubrechen. Ich hatte wohl so etwas wie die Gründung der Gesellschaft [Jesu] im Sinn.

30. Im Winter verließ ich jenen Ort, da mir sein Klima nicht passte, und zog in ein Haus, das neben dem Garten der Kartäuser lag. Durch das Gartentor pflegte ich zu den Kartäusern zu gehen und dort Messen zu lesen. Dieser Ort lag nicht weiter vom Einsiedler entfernt als der frühere. Er kam dorthin zu mir so oft wie zu [dem Haus] der Dreifaltigkeit.

31. Ich schwankte innerlich hin und her: Ich suchte Ruhe, aber sie wollte sich nicht einstellen, weil ich vor dem Ruf Gottes geflohen war. Doch wieder rief mich Gott auf einem sachten und barmherzigen Umweg, was mir erstmals zu begreifen möglich wurde, denn von einem Freund erhielt ich aus Rom ein Exemplar eines Briefes von Magister Franz Xaver, einem der ersten [Gefährten], in dem dieser hervorragende Pater über die herrliche und großartige Frucht erzählt, die der Herr in den Seelen erbracht hatte, und dafür Dank sagte, dass er die Gesellschaft Jesu vom Apostolischen Stuhl bestätigt sieht. Bei diesen Worten erwachte ich fast wie aus einem langen Schlaf und erinnerte mich an Ignatius und an alles, was zwischen mir und P. Ignatius geschehen war. Ich war innerlich heftig bewegt und indem ich mit der Hand auf den Tisch schlug, rief ich: „Jetzt habe ich etwas!“ Ich brachte gleichsam jene letzten Worte, die ich

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

32. De hac mea profectione primum egi diligenter cum eremita: hic totus in eam ferebatur, sed videbatur moueri magis [*ut*] *ego dicerem me Tridentum ad concilium proficisci: probabat igitur vehementer meum animi propositum, vt diceret semel me pro vniuerso orbe non debere illud iter omittere. Placuit mihi non mediocriter consensio boni eremitae, quem ego vt sanctum hominem obseruabam.*

33. Non facile videbar persuasurus auunculo Moreio: vt igitur prius iudicio et auctoritate niteremur, illam profectionem persuasi prius vtrique maritorum, laudauit consilium vterque, sed Iacobus horum auctoritate armatus, putabat me persuasurum Moreio, quod illos sciebam apud Moreium magnae esse existimationis. Verum nihil apud eum potui: contradixit quantum potuit, quem ego quantum potui dulci oratione placare contendi, ac propositum tenui: probabant frater et sororius Caldennius: hic ornauit litteris collybisticis vt magna summa pecunia pecuniarum mihi esset praesto, vbi vellem vti.

34. Quo die postremo veni ad chorum, inchoatis solemnibus vesperis, nullus plane mihi patuit [*locus*] *in supremo consessu, nisi quem deseruit vnus ex inferioribus presbyteris vltimum.*

35. Nauigaui Barchinonam solus, relicta cura rei familiaris Stephano fratri sub cura auunculi Morei.

Roma Iulius 1545

36. Nauigaui 2 Iulii anni 1545 Barchinonam solus. Expectaui ad Settembrem socios itineris: deueni Romam 10 Octobris, quo die celebrabatur coronatio Pauli 3[i]*.*

37. Recta vt quaererem Hieronymum Domenic: hic duxit me ad P. Ignatium, qui reuertebatur ex monasterio S. Marthae, cui dixit me ipsius gratia venisse, quod mihi displicuit, et id prae me tuli. Visus fuit leuiter motus Ignatius: tantum optauit felicem aduentum.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

P. Ignatius in Paris gesagt hatte, mit der Gegenwart und der Bestätigung [des Ordens] durch die Kirche in eins, ich erkannte vollends die Gnade des Herrn und nahm mir von jenem Moment an vor, nach Rom aufzubrechen. Meine Überlegung war, in Rom einen Rückzugsort zu haben, wo ich mich dem Studium juristischer Bücher widmen, mit Ignatius und seinen Gefährten Kontakt haben und sie mit Almosen unterstützen könnte, während ich jene Frauen geistlich begleiten könnte, die, wie ich gehört hatte, als Inklusen bei St. Peter lebten. Noch gar kein Gedanke an eine Veränderung der Lebensform, auch nicht ausdrücklich an die Gesellschaft [Jesu].

32. Meine geplante Abreise besprach ich zuerst sorgfältig mit dem Einsiedler: Er stimmte dem ganz zu, aber schien mehr davon bewegt zu werden, dass ich sagte, ich wolle nach Trient zum Konzil reisen. Er hieß mein Vorhaben mit Nachdruck gut, so dass er einmal sagte, ich dürfe diese Reise nicht einmal um des ganzen Universums willen aufgeben. Die Zustimmung des guten Einsiedlers, den ich als heiligen Menschen betrachtete, freute mich sehr.

33. Es schien mir nicht einfach, Onkel Morey überzeugen zu können: Damit wir uns also zuvor auf ein maßgebliches Urteil stützen konnten, überzeugte ich zuvor die beiden Ehemänner [meiner Schwestern] von jener Reise: Beide lobten meinen Entschluss. Aber auch Jaume [Palou?] dachte, ich müsse mich mit ihrem Einfluss rüsten, um Morey zu überreden, denn ich wusste, dass sie bei ihm hohe Wertschätzung genossen. Aber ich konnte nichts bei ihm erreichen: Er widersprach, soviel er konnte, während ich mich, soviel ich konnte, mühte, ihn mit liebevoller Rede zu besänftigen. Ich hielt an meinem Plan fest. Mein Bruder und Schwager Caldennius stimmten zu: Dieser fertigte Wechselbriefe aus, damit mir eine große Summe Geld zur Verfügung stünde, wenn ich es benutzen wollte.

34. Als ich am letzten Tag zum Chor kam und die feierliche Vesper schon begonnen hatte, blieb mir von den höchsten Plätzen nur der, den einer der geringeren Priester verlassen hatte.

35. Allein fuhr ich mit dem Schiff nach Barcelona, nachdem ich die Sorge um die Familienangelegenheiten meinem Bruder Esteban unter Onkel Moreys Aufsicht überlassen hatte.

Rom, Juli 1545

36. Allein fuhr ich mit dem Schiff am 2. Juli 1545 nach Barcelona. Ich wartete bis September auf Reisegefährten; in Rom kam ich am 10. Oktober an, dem Tag, an dem die Krönung von Papst Paul III. gefeiert wurde.

37. Ich fragte gleich nach Jerónimo Doménech. Dieser führte mich zu Pater Ignatius, der gerade vom Kloster der Heiligen Martha zurückkehrte. Er sagte ihm, ich sei seinetwegen gekommen, was mir missfiel; und das zeigte ich deutlich. Ignatius schien nur leicht bewegt zu sein; er wünschte mir lediglich eine gute Ankunft.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

38. Confestim hic bonus Pater Domenecus, assumptis Antoniis, Rione, et de S.ta Martha, mecum ad hospitium [*venit*], *vt mulum et sarcinulam, quam reliqueram, reciperemus; inde domum Philippi Cassini vt me, antequam solem Romae viderem, concluderet in exercitia. Facilitas scilicet et bonitas huius Patris me totum iam notauerat, iam fecerat theatinum.*

39. Eramus iam ante fores illius domus, quum ecce tibi me aggrediuntur duo ex familia Iacobi a Puteo, Rotae auditoris, maioricensis. Hi enim quum me vidissent per vrbem, retulerunt ad auditorem, et ab eo missi vt me omnino ad se adducerent domum: non acceperam quidem ego literas ab auditoris cognatis Montannanis commendatitias, sed illi me illi per litteras commendauerant: existimauit itaque auditor se officio non esse satisfacturum, si pateretur me alibi quam apud ipsum hospitari: hi igitur, cum vehementer vrgerent, et nomen auditoris grauiter mihi opponerent et auctoritatem, facile persuasus dixi Domeneco non posse me voluntatem ac ab auditore oblatum negligere vel beneficium vel dignitatem, et ad Ignatium, habere ipsi gratiam, venturum me, ad ipsum et ad Ignatium: itaque elapsus est ab eius hamo tunc piscis.

40. Veni cum maioricensibus ad auditorem: fui magna cum humanitate et amoris significatione acceptus ab auditore. Quum esset tenuis adhuc fortunae, tamen parauit mihi cubiculum ornatis tapetis; habebat [*me*] *in honore summo, vt plane nihil ego in ea parte desiderarem. Fuerat auditor Maioricis institutus puer a Moripo: fuerat patris mei condiscipulus in scholis.*

41. Apud auditorem mansi 30 diebus, quibus plane totus fui animo distractus ac dissipatus, ut cum in patria nullum fere diem omisissem, quo non missae sacrum fecissem, 30 illis diebus nunquam applicuerim animum ad missam celebrandum, errarem [*sic*] *multum per vrbem, curiose inquirebam monumenta vetustatis romanae, ventitabam tum ad P. Ignatium, quo me ducebat quidem spiritus Dei; daemonis nihil omittebat, quo ab illa consuetudine me depellere posset. Multum mihi P. Laynez et Domenecus de exercitiis inculcabant, verum ego illos negligebam: vocauit me ad prandium nonnumquam Ignatius, et moderate mecum agebat et dulciter pro suo more.*

42. Quum nihil mihi aperte loqueretur de status mutatione Ignatius, ego illum a prandio semel compellaui, rogans primum vt alios Patres iuberet secedere. «Hi (inquam) Patres multa mihi infarciunt (similiter credo me esse locutum) de exerciciis, quae ego non sum nescius quorsum spectent, vt scilicet vitae institutum et statum mutem, et ad vos veniam: qua in re volo (inquam) te intelligere multa ex me, quae faciunt vt non videar aptus ad vestrum vitae institutum». *Hic narro illi syncere fere reliqua omnia vitae meae incommoda, praeter peccata; quae cum attente et, si recte memini, subridens audiuisset, respondit suauiter:* «Recte res habet; non deerit in Societate qua in re possis occupari, si Dominus te ad eam vocauerit». *Egi igitur postea serio de exercitiis, difficulter quidem repperiebat cubiculum, quo secederem et exercerer, Petrus Sentinus cui dederat illud negocium P. Ignatius; iusserat enim, timens scilicet meas melancholias vt cubiculum commodum cum amoeno horto quaereretur. Non eram iam patiens morae:*

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

38. Sogleich [kam] der gute Pater Doménech, nachdem er sich bei den Antonios, Riona und von St. Martha Hilfe geholt hatte, mit mir zur Herberge, um das Maultier und das Gepäck, das ich zurückgelassen hatte, zu holen. Von dort ging es zum Haus von Filippo Casini, um mich, bevor ich die Sonne Roms sah, zu den Exerzitien einzuschließen. Die Umgänglichkeit und Güte dieses Paters jedenfalls hatten mich schon genau wahrgenommen, mich schon zum Theatiner gemacht.

39. Wir waren gerade an der Tür jenes Hauses, da traten zwei von der Familie des Giacomo Pozzo, eines Richters der Rota von Mallorca, an mich heran. Denn als sie mich in der Stadt gesehen hatten, berichteten sie es dem Auditor und wurden von ihm geschickt, mich in jedem Fall zu ihm nach Hause zu führen. Zwar hatte ich kein Empfehlungsschreiben von den Verwandten des Auditors aus Montañáns' Familie erhalten, aber sie hatten mich ihm durch einen Brief empfohlen. Daher dachte der Auditor, er würde seiner Pflicht nicht genügen, wenn bekannt würde, dass ich anderswo als bei ihm wohnte. Als diese also heftig drängten und mir Namen und Rang des Auditors nachdrücklich vorstellten, war ich schnell überredet und sagte Doménech, ich könne den Wunsch und die vom Auditor entbotene Wohltat und Ehre nicht ausschlagen; zu ihm selbst und zu Ignatius würde ich kommen, um mich bei ihm zu bedanken: So entschlüpfte damals der Fisch ihrem Angelhaken.

40. Ich kam mit den Mallorquinern zum Auditor. Sehr freundlich und sichtbar liebenswürdig wurde ich von ihm aufgenommen. Obwohl er noch immer schwach bei Kasse war, richtete er mir ein Zimmer mit schmucken Teppichen ein. Er behandelte mich höchst ehrenvoll, so dass mir in dieser Hinsicht wirklich nichts zu wünschen übrig blieb. Der Auditor war als Junge auf Mallorca von Moripo ausgebildet worden: Er war ein Klassenkamerad meines Vaters gewesen.

41. Beim Auditor wohnte ich dreißig Tage, in denen ich ganz und gar abgelenkt und zerstreut im Geist war. Denn während ich in der Heimat nahezu keinen Tag versäumt hatte, die heilige Messe zu lesen, konnte ich mich in jenen dreißig Tagen nie dazu bewegen, die Messe zu feiern. Ich trieb mich viel in der Stadt umher, besuchte interessiert die Monumente der römischen Antike, schließlich kam ich häufig zu Ignatius, wohin mich irgendwie der Geist Gottes führte. Der böse Geist ließ nichts aus, um mich von jenen Begegnungen abbringen zu können. P. Laínez und Doménech bedrängten mich sehr mit den Exerzitien, ich achtete aber nicht auf sie. Ignatius lud mich gelegentlich zum Essen ein; er sprach mit mir ruhig und für seine Art angenehm.

42. Da Ignatius mich nicht offen auf eine Standesänderung ansprach, wandte ich mich einmal nach dem Essen an ihn, wobei ich zuerst darum bat, er solle die anderen Patres gehen lassen. „Diese Patres", sagte ich, „stopfen mich voll mit vielem über die Exerzitien (so ähnlich habe ich gesprochen, glaube ich), und ich weiß wohl, worauf sie aus sind, dass ich nämlich meine Lebensform und meinen Stand ändere und zu euch komme". „Diesbezüglich liegt mir daran", sagte ich, „dass du ausführlich von mir erfährst, weswegen ich für eure Lebensform nicht geeignet erscheine". Dann erzählte ich

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

orauerat haud dubie studiose pro me P. Ignatius, et totus plane mihi displicebam de vita, quam viuebam iis diebus. Dixi itaque Sentino placere mihi cubiculum contiguum catechumenis, quod ipse reiiciebat.

43. Quum esset iam constitutum vt secederem ad exercitia, verebar auditorem, maioricenses item, qui erant in eius familia: commodissimum existimaui si his dicerem me suscipere peregrinationem, deuotionis gratia. Auditori verum aperui velle me ad 25 vel 30 dies secedere, vt experirer quasdam meditationes, quas solebant P. Ignatius et sui communicare: duo esse, quae me induxerant vt Romam venirem, alterum vt spiritum, alterum vt studia literarum excolerem, non esse adhuc apertum concilium tridentinum, commodissimum esse, antequam aperiatur, et ego sim illuc profecturus, vt mentem spiritualibus meditationibus et studiis exornarem, non amplius me quam ad 25 vel 30 dies abfuturum. Non contradixit probus auditor, quod ego non mediocriter timueram. Datus est mihi instructor P. Domenecus, qui valuit semper industria ad exercitia communicanda. 5 Nouembris secessi, anni 1545.

44. Bono quidem eram animo, afflicto tamen ex infirma valetudine et melancholia. Totus initio eram accensus vt aliquid, extra ordinem, visionis, aut reuelationis, aut signi, mihi contingeret. Attulit mihi fructum prima hebdomas: sum confessus generaliter P. Ignatio.

45. Post confessionem dixit Pater Deum ita velle, vt, quemadmodum potentiis nostris abusi sumus, vt contra eius voluntatem faceremus, sine illius gratia; ita, recuperata per sacramentum poenitentiae gratia, potentiis vteremur ad vitae emendationem.

46. In 2.ª hebdomada maiorem sensi fructum, et singularem in duabus meditationibus regis temporalis et vexillorum, magnum in mysteriis vitae X.ⁱ.

47. Verum vbi veni ad electionem, fui adeo perturbatus, adeo dissipatus, vt nec mente nec corpore consisterem: mens obscura, voluntas sterilis et obstinata, corpus et e stomacho, et e capite, et e febri afflictum: scripseram quidem multa ex vtraque ratione electionis; nulla tamen ratione poteram quidquam definire res adeo redierat, vt plane videretur despondere animum Domenecus. Itaque 17.° die quam fueram in exercitiis, dixit Domenecus: quum iam aliquot dies absumpsissem in electione, nec quidquam conficerem, esse vlterius progrediendum. Ibi ego respondeo velle me ea nocte postremam adhibere diligentiam.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

ihm ehrlich von allen möglichen Schlechtigkeiten in meinem Leben, außer von meinen Sünden. Nachdem er dies aufmerksam und, wenn ich mich recht erinnere, leise lächelnd angehört hatte, antwortete er freundlich: „Die Sache läuft gut! Es wird in der Gesellschaft [Jesu] schon etwas geben, mit dem du dich beschäftigen kannst, falls dich der Herr zu ihr beruft." Danach machte ich mich also ernsthaft an die Exerzitien. Pedro Sentís, dem P. Ignatius diese Aufgabe übertragen hatte, fand freilich nur schwer ein Zimmer, in das ich mich zurückziehen und die Übungen machen konnte. Denn Ignatius hatte verfügt, dass ein bequemes Zimmer mit einem schönen Garten gesucht werde, weil er ja meine melancholischen Phasen fürchtete. Schon war ich ungeduldig wegen der Verzögerung: P. Ignatius hatte ohne Zweifel eifrig für mich gebetet, und mir missfiel ganz und gar das Leben, das ich in diesen Tagen führte. Und so sagte ich Sentís, mir gefalle das Zimmer neben den Katechumenen, das er selbst nicht mochte.

43. Als nun schon festgelegt war, dass ich mich zu den Exerzitien zurückziehe, hatte ich Bedenken wegen des Auditors und der Mallorquiner in seiner Familie. Ich hielt es für das Passendste, ihnen zu sagen, dass ich aus Frömmigkeit eine Wallfahrt unternehme. Dem Auditor aber eröffnete ich, dass ich mich für 25 oder 30 Tage zurückziehen wolle, um gewisse Meditationen kennenzulernen, die P. Ignatius und die Seinen zu geben pflegen. Zwei Gründe seien es, die mich dazu bewogen hätten, nach Rom zu kommen: mich einerseits dem Heiligen Geist, andererseits wissenschaftlichen Studien zu widmen. Das Konzil von Trient sei noch nicht eröffnet; es passe sehr gut, zuvor – und ich plante ja, dorthin zu reisen – mich durch Meditationen und Studien geistig zu rüsten, wobei ich nicht mehr als 25 oder 30 Tage abwesend sein werde. Der gute Auditor widersprach nicht, was ich nicht wenig gefürchtet hatte. Mir wurde P. Doménech als Instruktor gegeben, der wegen seines Einsatzes beim Geben der Exerzitien immer hoch geschätzt war. Am 5. November des Jahres 1545 zog ich mich zurück.

44. Ich war gewiss guten Mutes, aber dennoch geplagt von schwacher Gesundheit und Melancholie. Am Anfang war ich Feuer und Flamme, dass mir etwas Außergewöhnliches, etwa eine Vision, eine Offenbarung oder ein Zeichen, zuteil werde. Die erste Woche war für mich fruchtbar: Ich legte bei P. Ignatius eine Generalbeichte ab.

45. Nach der Beichte sagte der Pater, Gott wolle es so: Wie wir unsere Fähigkeiten missbraucht hätten, indem wir gegen seinen Willen handelten und ohne seine Gnade, so würden wir sie zur Besserung des eigenes Lebens einsetzen, sobald die Gnade mittels des Bußsakramentes wiedergewonnen sei.

46. In der zweiten Woche verspürte ich größere Frucht, insbesondere bei den beiden Betrachtungen des Zeitlichen Königs und der Banner, sowie große Frucht bei den Geheimnissen des Lebens Christi.

47. Als ich nun aber zur Wahl kam, war ich so verwirrt, so zerstreut, dass weder der Geist noch der Leib dies aushielten: Mein Geist war verdunkelt, der Wille kraftlos und starr, der Körper vom Magen und vom Kopf her wie auch durch Fieber angeschlagen. Zwar hatte ich vieles, um nach der einen wie der anderen Art eine Wahl zu treffen,

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

48. Hoc quum fecissem, affuit mihi gratia Dei singularis, et, accepto calamo, ita scripsi, vt spiritus x.[i] *me cum summa animi consolatione mouebat:* «Hactenus collegi quae potui ex vtraque via, et comperi, quae contra occurrunt, tam esse nihili, vt non fuerit necessum illa nominatim diluere: adde quod contrarietates videantur esse potius confirmationes. Quod vero maxime omnium me mouet, ego nullam rationem inueni, quae videatur pugnare vt omnino mouear: solum est auersio animi, quod est maximum et certissimum signum eam esse voluntatem Dei; post quam illi sensus, deprauata voluntas, mundus, honor, species quaedam infidelitatis, cogitando nimium difficultates, sunt, quae non possunt percipere regnum Dei, et quae contraria sunt spiritui. Itaque, quamquam venirent, oppugnarent, resisterent, contradicerent, terrerent omnes dificultates et multo plures, quam sensi ego, vel omnino vllus homo sensit, vel diabolus potest immittere, ego,

49. In nomine S.[mae] Trinitatis, Patris, Iesu x.[i], et Spiritus S.[ti], definio et propono sequi consilia euangelica cum votis in Societate Iesu, et animo paratus sum facere, quae ad illam attinent, etiamsi velint vt statim voueam, et hoc cum summo timore et tremore et Dei Domini nostri Iesu x.[i], et ipsius summa, qua in me vsus est misericordia, voueo tota anima, tota voluntate, tota virtute. Sit gloria. Amen. Romae, anno Dni. 1545, die 23 mensis Nouembris, hora 18 cum dimidia, quum fuissem in exercitiis 18 dies».

50. Consecuta est incredibilis, non solum animi consolatio, sed corporis refrigerium, vt

1545

51. Veni ad exercitia 5 Nouembris.

52. [*Die*] *23, feci votum ingrediendi Societatem.*

53. Eodem die voui, si non reciperet Societas, quod essem tamen tria vota religionis facturus.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

niedergeschrieben, konnte aber dennoch auf keine Weise irgendetwas klar benennen; die Sache ging so weit, dass Doménech allen Mut zu verlieren schien. Deshalb sagte Doménech am 17. Tag der Exerzitien: Da ich schon mehrere Tage mit der Wahl verbracht hätte, ohne etwas zustande zu bringen, sei es nun an der Zeit weiterzugehen. Da erwiderte ich ihm, ich wolle es in dieser Nacht ein letztes Mal sorgfältig versuchen.

48. Als ich dies tat, wurde mir eine einzigartige Gnade Gottes zuteil. Ich ergriff die Feder und schrieb also auf, wie der Geist Christi mich mit höchster innerer Tröstung bewegte: „Bisher habe ich alles, was ich als Für und Wider ersehen konnte, gesammelt; und ich habe entdeckt, dass alle Gründe, die mir als Gegengründe untergekommen sind, so nichtig sind, dass es nicht nötig sein wird, sie einzeln zu entkräften. Überdies erscheinen die Gegengründe eher als Bestätigungen. Am meisten aber bewegt mich von allem, dass ich keinen einzigen Grund gefunden habe, der dagegen zu sprechen scheint, dass ich überhaupt bewegt werde: Es ist nur der innere Widerwille, der das größte und sicherste Zeichen dafür ist, dass es der Wille Gottes ist. In seinem Gefolge sind jene Gefühle – verdorbener Wille, Weltlichkeit, Ehrgeiz, eine gewisse Art von Untreue, indem man allzu viel über Schwierigkeiten nachdenkt –, die es unmöglich machen, das Reich Gottes wahrzunehmen, und die dem Heiligen Geist entgegenstehen. Selbst wenn Schwierigkeiten mich heimsuchen, gegen mich kämpfen, mir Widerstand leisten, widersprechen und mich erschrecken, selbst wenn es viel mehr sind, als ich oder irgendein Mensch je erfahren haben oder der Teufel auferlegen kann, so erkläre ich:

49. „Im Namen der Heiligsten Dreifaltigkeit, des Vaters, Jesu Christi und des Heiligen Geistes, beschließe ich und nehme mir vor, den evangelischen Räten mithilfe der Gelübde in der Gesellschaft Jesu zu folgen. Ich bin bereit zu tun, was dazu gehört, auch wenn man will, dass ich sofort die Gelübde ablege; und dies gelobe ich mit höchster Furcht und Zittern und in der höchsten, mir nötigen Barmherzigkeit Gottes, unseres Herrn Jesus Christus und seiner selbst, aus ganzer Seele, ganzem Willen, ganzer Kraft. Ihm sei Ehre. Amen. Rom, im Jahr des Herrn 1545, am 23. November, um achtzehn Uhr dreißig, nachdem ich achtzehn Tage in Exerzitien verbracht hatte."

50. Es folgte ein unglaublicher Trost nicht nur im Inneren, sondern auch eine körperliche Erfrischung, so dass …

1545

51. Ich trat am 5. November in die Exerzitien ein.

52. Am 23. legte ich ein Gelübde ab, in die Gesellschaft einzutreten.

53. Am selben Tag gelobte ich, dass ich, wenn mich die Gesellschaft nicht aufnehmen sollte, dennoch die drei Ordensgelübde ablegen würde.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

54. [*Die*] *3 Decembris, addidi votum, quod nollem mihi libertatem alibi uouendi remanere, nisi quando nulla ratione, nullo modo, ad nullum ministerium, etiam infimum, me vellet recipere Societas.*

55. [*Die*] *27 Nouembris, examinatus a P. Hieronymo Domeneco, quum fuissem in exercitiis 22 dies, eadem hora promisi eidem Patri Domeneco me dispositurum tam de beneficiis, quam de bonis aliis patrimonialibus, quando fuerit a praeposito praeceptum.*

56. [*Die*] *29, fui domum ad Societatem receptus.*

57. Eodem die, dixit mihi P. Ignatius vt post 2 dies essem famulus coci, et iuuarem etiam hortulanum, quotidie legerem vnum capitulum ex Gersone, in quo meditarer: legere[*m*] *tamen alia capitula, vt necessitas vel infirmitas postularet. Laudauit autem mirifice illum libellum: addidit futurum, vbi etiam fortuito librum aperirem, reperturum me, quod esset praesenti necessitati conueniens; id se esse in se expertum.*

58. Duobus diebus et ad mensam P. Ignatii fui vocatus, et in refectorio cum Patre sedi.

59. Confirmaui vota, quae hactenus voueram.

60. [*Die*] *19 Decembris, voui illud praeterea: si nulla ratione ad nullum ministerium, etiam minimum, me vellet recipere Societas, non facturum me vota tria, nisi vbi consuleret Societas.*

61. In die S. Stephani, dixit mihi minister, P. Christophorus Mendoça, vt a culina venirem ad inseruiendum refectorio. Fui in seruitiis culinae 26 dies.

62. Continens consolatio, etiamsi infirma eram valetudine. Confirmatio in dies maior vocationis. Praecipua vero consolatio in votis.

63. Iudicium in Postellum, a quo fui liberatus a P. Ignatio, quum eius acta mihi narrasset.

64. Exultatio, quum de ligno crucis mihi dedit P. Domenecus.

65. Dabatur mihi ad verrendam culinam scopa e truncatis virgultis, vt difficulter possem verrere, quod me exercuit.

66. Iubebat me P. Ignatius fodere in horto, cum suffulta pellibus veste, et obambulat cum Doctore Torrensi.

67. Consolatio in refectorio, quod Deus me aleret.

68. Fames extraordinaria, de qua, quum scrupulum referrem ad P. Ignatium, rogauit ex me, quorsum comederem: respondi, vt viuerem ad agendam de peccatis poenitentiam, et Deo seruiendum. Dixit placide subridens: «Comede igitur, pauperem me». *Quo audito, fui illo scrupulo leuatus.*

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

54. Am 3. Dezember fügte ich noch ein Gelübde hinzu, nämlich dass ich mir nicht die Freiheit, anderswo Gelübde abzulegen, vorbehalten wolle, außer wenn mich die Gesellschaft auf keinerlei Art und Weise für irgendeinen Dienst, auch nicht für den niedrigsten, aufnehmen wolle.

55. Am 27. November wurde ich von P. Jerónimo Doménech examiniert, nachdem ich 22 Tage in Exerzitien gewesen war. In derselben Stunde versprach ich demselben Pater Doménech, sowohl meine Pfründen als auch mein weiteres Erbvermögen zur Verfügung zu stellen, sobald das vom Oberen angeordnet würde.

56. Am 29. wurde ich ins Haus der Gesellschaft aufgenommen.

57. Am selben Tag sagte mir P. Ignatius, ich solle nach zwei Tagen Helfer von Koch und Gärtner sein, täglich solle ich ein Kapitel aus dem Gerson zur Meditation lesen; weitere Kapitel solle ich lesen, wenn Bedarf oder Schwäche es nötig machen. Er pries jenes Buch außerordentlich und fügte hinzu, ich würde, wo auch immer ich zufällig das Buch öffne, das finden, was für das gegenwärtige Bedürfnis passend sei. Dies habe er selbst erfahren.

58. An zwei Tagen wurde ich auch zum Tisch von P. Ignatius gerufen und saß mit dem Pater im Refektor.

59. Ich bestätigte die Gelübde, die ich bis dahin abgelegt hatte.

60. Am 19. Dezember gelobte ich außerdem Folgendes: Wenn die Gesellschaft mich auf keine Weise für irgendeinen Dienst, selbst für den geringsten nicht, aufnehmen wolle, würde ich nirgendwo anders die drei Gelübde ablegen als dort, wo die Gesellschaft es gutheißen würde.

61. Am Tag des Heiligen Stephanus [26.12.] sagte mir der Minister, P. Cristóvão Mendoça, ich solle aus der Küche ins Refektor kommen, um dort zu dienen. Ich war 26 Tage im Küchendienst.

62. Beständiger Trost, wenngleich meine Gesundheit geschwächt war. Von Tag zu Tag zunehmende Bestätigung der Berufung. Doch Trost besonders wegen der Gelübde.

63. Urteil gegen Postel, von dem ich durch Pater Ignatius befreit wurde, nachdem er mir von dessen Taten berichtet hatte.

64. Großer Jubel, als P. Doménech mir ein Stück vom Holz des Heiligen Kreuzes gab.

65. Mir wurde ein Besen aus gestutztem Reisig zum Kehren der Küche gegeben, so dass ich nur schwierig kehren konnte, was mich übte.

66. P. Ignatius beauftragte mich, mit einer fellgefütterten Jacke im Garten zu graben, während er mit Doktor [Miguel de] Torres auf und ab spazierte.

67. Trost im Refektor, dass Gott mich nähre.

68. Außergewöhnlicher Hunger. Als ich Ignatius vom Skrupel darüber berichtete, fragte er mich, weshalb ich esse. Ich erwiderte: „Um zu leben, auf dass ich für meine Sünden Buße tue und Gott diene“. Lächelnd sagte er gütig: „Iss nur, mein Armer!“ Als ich das gehört hatte, war ich von jenem Skrupel befreit.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

14 Januarii 1546

69. Quum me ursisset illa cogitatio, me non habere vota religionis, nec esse religiosum, nam superiora vota tantum de vouendis votis religionis [*fuerant*]*, contuli me ad rationes electionis ex exercitiis, adhibui orationes, sacra item missae, quae me eo adduxerunt, vt plane vellem vota 3, paupertatis, castitatis et obedientiae, edere. Volui tamen rem deferre ad P. Ignatium: respondit recte rem habere;* «verum hoc audi: inquit, tu iam hoc habes meritum apud Deum, quod velis illa vota vouere: nunc tamen aliud hoc meritum concipe, vt illa ne facias vota, quod id mihi non videatur». *Acquieui; verum quum abiissem, rursum subiit me cogitatio: cui tu voues, Ignatio an Deo? voue omnino: ita vult Deus. Haec cogitatio fecit vt statuerem apud me vouere, inscio P. Ignatio. In hoc quum essem, repraesentatum mihi est nihil esse negocii illa vota edere, quod fecit vt tunc non ederem, sed rei dificultatem expectarem: ea contigit singularis quadam nocte, vbi legerem ad laudes Te Deum, etc., qua animaduersa, recitatione precum intermissa, conuerti me ad vota facienda in hunc modum:*

70. Ad gloriam S.^{mae} *atque indiuiduae Trinitatis, per gratiam Domini nostri Iesu x.*^{i}*, cum summo timore et tremore, ego Hieronymus Natalis voueo Deo omnipotenti obedientiam, castitatem et paupertatem in manu praefecti Societatis Iesu. Itaque illa vota cum gratia Dei obseruabo pro eius arbitratu et iussu, solemniter etiam facturus vota haec, quum ipsi bene visum fuerit. Te Deum laudamus: te Dominum confitemur: tibi laus, tibi gloria, tibi gratiarum actio, per Iesum Xpum. in secula sempiterna. Amen. Intellexi autem paupertatem ita vouere, vt vouere solent scholastici. Nullum consulueram de formula votorum huiusmodi, nec certa adhuc erat edita formula. Consecuta mira consolatio, etc.*

71. Haec narraui postea P. Ignatio: prouauit; vnde facile fuit intelligere illum voluisse quidem vt vota ederem, noluisse tamen esse auctorem.

72. Resciui a P. Domeneco dixisse P. Ignatium de me, antequam confessionem audiuisset, quam illi feci in exercitiis: «De hoc erit nobis dificile, quia est plenus melancholiis, vt etiam indicant eius oculi; timendum, si Dominus illum non vocet, ne plane efficiatur melancholicus et sensum amittat. Nunc hic (inquit) vult seruire Deo, et non potest». *Nunc vero se bene sperare Patrem* [*dixisse*]*; debere me agere Deo gratias pro beneficiis acceptis, orare pro perseuerantia et constantia,* «tametsi (inquit) habebit tribulationes et forsan grauiores; sed Deus eum adiuuabit; diminuentur perturbationes, augebuntur consolationes, futurum vt partem paradisi gustet in hac vita».

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

14. Januar 1546

69. Da mich der Gedanke plagte, dass ich weder die Ordensgelübde abgelegt habe noch Ordensmitglied sei, weil die früheren Gelübde nur ein Versprechen waren, Ordensgelübde abzulegen, befasste ich mich damit anhand der Methoden der Wahl aus den Exerzitien. Ich wandte Gebete an, ebenso Heilige Messen. Dies führte mich dahin, die drei Gelübde der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams wirklich ablegen zu wollen. Trotzdem wollte ich die Sache P. Ignatius vorlegen. Er antwortete, er fände das gut. „Aber höre", sagte er, „du hast bei Gott schon das Verdienst, die Gelübde tun zu wollen. Empfange nun als weiteres Verdienst, dass du die Gelübde nicht ablegst, weil ich es nicht für gut halte". Ich war einverstanden, aber als ich weggegangen war, kam mir im Gegenzug der Gedanke: Wem legst du die Gelübde ab, Ignatius oder Gott? Leg nur die Gelübde ab, denn so will es Gott. Diese Überlegung ließ mich den Entschluss fassen, die Gelübde zu tun, ohne dass es P. Ignatius wusste. Während mich das beschäftigte, wurde mir bewusst, dass es zu leicht sei, die Gelübde zu tun. So kam es, dass ich sie in jenem Augenblick nicht ablegte, sondern auf eine Widrigkeit in dieser Sache wartete. Die einzigartige Gelegenheit dazu kam eines Nachts, als ich bei den Laudes das Te Deum usw. betete. Als ich sie wahrnahm, unterbrach ich das Gebet und legte die Gelübde auf folgende Weise ab:

70. Zur Ehre der heiligsten und ungeteilten Dreifaltigkeit, durch die Gnade unseres Herrn Jesus Christus, voll Furcht und Zittern, gelobe ich, Jerónimo Nadal, dem allmächtigen Gott Gehorsam, Keuschheit und Armut in die Hände des Vorstehers der Gesellschaft Jesu. Ich werde diese Gelübde mit Gottes Gnade nach seinem Gutdünken und Befehl befolgen, auch werde ich sie feierlich ablegen, sobald es ihm richtig erscheint. Wir loben dich, Gott; wir vertrauen auf dich, Herr; dir sei Lob, dir sei Ehre, dir sei Dank durch Jesus Christus in Ewigkeit. Amen. Ich meinte aber, die Armut so zu geloben, wie es die Scholastiker zu tun pflegen. Ich hatte niemanden wegen dieser Gelübdeformel um Rat gefragt, auch war bis dahin noch keine feste Formel bestimmt worden. Es folgte eine wunderbare Tröstung usw.

71. Später erzählte ich dies P. Ignatius: Er war einverstanden, woraus leicht zu erkennen war, er wolle zwar, dass ich die Gelübde ablege, aber nicht als Auslöser gelten.

72. Ich habe von P. Doménech erfahren, Ignatius habe vor der Beichte, die ich bei ihm während der Exerzitien ablegte, über mich gesagt: „Wir werden mit ihm Schwierigkeiten haben, denn er ist voller Melancholie, wie es auch seine Augen verraten. Es ist zu befürchten, wenn der Herr ihn nicht ruft, dass er ganz und gar melancholisch endet und den Verstand verliert. Jetzt will er", fügte Ignatius hinzu, „Gott dienen, aber er kann nicht". Nun aber, habe der Pater gesagt, er sei guter Hoffnung. Ich solle Gott für die empfangenen Wohltaten danken und um Ausdauer und Standhaftigkeit beten, „auch wenn er noch Anfechtungen erleben wird, vielleicht sogar noch schwerere", meinte er. „Aber Gott wird ihm beistehen. Seine Verwirrungen werden geringer, seine Tröstungen stärker werden. Möge er in diesem Leben noch ein Stück Paradies verkosten".

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

73. Visitaui 7 ecclesias cum Ferrone, nec toto itinere potuit mihi elicere verbum.

74. Rursum visitaui Magistros P. Laynez et Salmeronem, quum essent profecturi Tridentum, et mire me aedificauit illorum charitas ac libertas.

75. Offendit me in culina, quod ex nostra paupertate ferebatur prandium et coena ad Rosseram.

76. Dixit mihi P. Ignatius ne inuiserem auditorem a Puteo, antequam seruissem aliquot dies in culina et horto.

77. Veni igitur postea ad illum: exposui rem totam: tulit factum aegerrime. Tandem quum viderem illum vereri ne sui maioricenses ipsum contemnerent, quod non potuisset illam mutationem impedire, ita illi mecum conuenit: scriberem ego ad patriam: si illi mei animi propositum non repugnarent, nihil esse quod ipse aegre ferret.

78. Fuit igitur mihi semper postea, nam scripsi ego ad sacristam Montannanum literas, quibus exponebam rationes meae vocationis, consolationes, constantiam; rogabam vt omnes boni consulerent. Si vero esset mihi in hac re molestus, facturum vt nunquam ad eos scriberem nec ad patriam: tamen nunquam fere scripsi, imitatus P. Ignatium, qui dixit mihi se nunquam ad patriam scripsisse, nec (quod vno verbo potuisset, rogatus praesertim a duce Naiarae) voluisse curare, vt vnica neptis honestissime nuberet.

79. Vrgebat animum meum, quod possiderem 3 beneficia ecclesiastica et paternam haereditatem, vt natu maximus.

80. Retuli ad P. Ignatium, vt mihi praescriberet, quid essem facturus, velle me pauperibus distribuere, quae habebam, omnia, et quum ipse rem videretur differre, dixi illi confidenter me velle quidem illis impedimentis liberari, nec posse sine eius voluntate et praescripto id facere: si quid mihi retentio bonorum noceret, illi imputatum iri. Permotus est bonus Pater, et dixit vt in ea re facerem, quod mihi consulerent D. Gaspar de Dotis, et D. Madridius. Hi dixerunt vt deligerem in patria, qui distribuerent bona mea pauperibus, habita ratione sororis et cognatorum, si qui pauperes essent. Miserunt ad me 100 aureos, aliam partem destinarunt sorori, etc.

81. Liberatus hac molestia, fui longe liberior. Eram quidem bono animo et firmo, propter consolationes, sed cum affecta semper valetudine.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

73. Ich besuchte die sieben [Wallfahrts-]Kirchen mit [Fr. Bartolomeu] Ferrão, und er konnte mir während des ganzen Weges kein Wort entlocken.

74. Ich besuchte wieder die Magister P. Laínez und Salmerón, die im Begriff waren, nach Trient aufzubrechen. Ihre Nächstenliebe und innere Freiheit erbauten mich wunderbar.

75. Es ärgerte mich in der Küche, dass aufgrund unserer Armut das Mittag- und Abendessen zu [Isabel] Roser gebracht wurde.

76. P. Ignatius sagte mir, ich solle den Auditor von Pozzo nicht besuchen, bevor ich einige Tage in der Küche und im Garten gedient habe.

77. Ich kam also danach zu ihm und legte ihm die ganze Angelegenheit dar. Er nahm die Tatsache sehr verärgert auf. Als ich merkte, dass er Sorge hatte, seine Landsleute aus Mallorca könnten ihn verachten, weil er jene Veränderung nicht hatte verhindern können, kamen wir schließlich dahin überein, dass ich in die Heimat schreiben würde: Wenn sie keinen Widerstand gegen meinen Lebensplan leisteten, gebe es für ihn keinen Anlass, sich zu ärgern.

78. So war er danach immer für mich da, denn ich schrieb einen Brief an den Schatzmeister Montañáns, in dem ich die Gründe meiner Berufung, die Tröstungen und meinen festen Entschluss darlegte; ich bat alle, sich zufrieden zu geben. Wenn man mir jedoch in dieser Sache Schwierigkeiten bereite, würde ich künftig nie wieder an sie oder in die Heimat schreiben. Trotzdem schrieb ich fast nie, worin ich P. Ignatius nachahmte, der mir sagte, er habe nie in die Heimat geschrieben und habe sich auch nicht darum kümmern wollen, dass seine einzige Nichte sehr ehrenvoll heirate (was er mit einem Wort hätte bewirken können, zumal er vom Herzog von Nájera darum gebeten worden war).

79. Es bedrängte mich innerlich, dass ich drei kirchliche Pfründen sowie das väterliche Erbe als Erstgeborener besaß.

80. Ich berichtete es P. Ignatius, damit er mich anweise, was ich tun sollte, da ich alles, was ich hatte, unter die Armen verteilen wollte. Und da er die Sache aufzuschieben wollen schien, sagte ich ihm vertrauensvoll, ich jedenfalls wolle von jenen Hindernissen befreit werden, könne dies aber nicht ohne sein Einverständnis und seine Anweisung tun. Wenn mir das Behalten der Güter Schaden bringen sollte, würde das ihm zur Last gelegt werden. Der gute Pater war sehr bewegt und sagte, ich solle in jener Angelegenheit tun, was mir Dr. Gaspar de Dotis und Dr. [Cristóbal de] Madrid rieten. Diese sagten, ich solle in meiner Heimat Personen auswählen, die meinen Besitz an die Armen verteilten, nachdem ich meiner Schwester und meinen Verwandten, falls diese arm seien, Anteile gegeben hätte. Sie schickten mir hundert Goldstücke, den Rest bestimmten sie für meine Schwester usw.

81. Von dieser Last befreit, fühlte ich mich bei weitem unbeschwerter. Ich war zwar guten und starken Mutes infolge der Tröstungen, hatte aber immer eine angeschlagene Gesundheit.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

82. P. Ignatius magna suauitate ac familiaritate mecum agere coepit, saepissime ad mensam me vocabat, saepe ad meum cubiculum veniebat, frequenter me ducebat deambulatum; quod ego interpretor illum fecisse, quod teneritatem animi intelligeret, et egere me illa facilitate.

83. Iussit ne ieiunarem, et quum ego titubarem, et dicerem fore vt aliqui domi offenderentur, respondit ex animi sententia, dicerem si quis esset, qui offenderetur: illum se esse eiecturum confestim a Societate.

84. Curauit item vt vicarius summi pontificis, Archintus, mihi imperaret ne ieiunarem in 40.ª, quo tempore me inuitare solebat ad ea, quae pro ipso parabantur ea charitatis simplicitate, vt, quo magis dicerem mihi non esse cibum vtilem, eo tamen offerebat diligentius, quod scilicet sibi saperet.

85. Nunquam dabantur mihi poenitentiae; quod quum quasi conquereremur apud P. Ignatium, «facis, (inquit) ne sis solicitus». *Fuit mihi postea quaedam leuis, vt comederem in parua mensa; et tamen illam nonnihil sensi.*

86. Voluit me P. Ignatius esse ministrum post 4, plus minus, menses quam veneram ad Societatem. Gerebam illam prouinciam syncere quidem, quoad eius intelligebam, sed acriter nimium; itaque displicebam fratribus.

87. Per me etiam dabat poenitentias P. Ignatius, nec volebat videri author, quod ego bona fide occulebam.

88. Venit Romam Fr. Antonius, eremita ille maioricensis, cum quo in patria vixeram familiariter. Ab hoc mihi visus est timere P. Ignatius; nam [*cum*] *ille esset accepturus reliquias ab vxore Joannis Vega, dixit mihi vt illam adirem meo nomine; atque admonerem ne tam facile crederet homini ignoto, quasi qui me vellet ea industria ab Antonio alienare. Subiit me paululum turbationis, et volui e vestigio excusare hominem; subdidi tamen me ita facturum, vt iubebat. Respondit:* «Hoc primo loco fuit dicendum». *Obiui illam obedientiam, nec mihi offuit consuetudo cum eremita.*

89. Hic sublimem quamdam opinionem sanctitatis de P. Ignatio concepit; Patri tamen Ignatio non admodum placuit, de quo, quum ego ipsum interrogarem, «hic (inquit) non tenebit 3 annos vitam, quam instituit»*, quod audio euenisse, nam liberiorem longe illum eremitam audio vitam agere.*

90. Venit et Frater Taxeda [*sic*]*, monachus ex ordine minorum, Romam, vt quod non poterat e suis obtinere, id opera et gratia ducis Gandiae, qui nunc est generalis praepositus, consequeretur; vehementer enim affectabat promoueri ad sacerdotium.*

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

82. P. Ignatius begann mit mir sehr freundlich und vertraut umzugehen. Sehr oft rief er mich an seinen Tisch, kam oft auf mein Zimmer und führte mich häufig zum Spazierengehen. Was er, wie ich meine, deshalb getan hat, weil er die Empfindlichkeit meines Geistes erkannt und ich solche Freundlichkeit nötig hatte.

83. Er wies mich an, nicht zu fasten, und als ich schwankte und sagte, dass möglicherweise manche im Haus daran Anstoß nehmen könnten, erwiderte er aus einer inneren Überzeugung heraus, ich solle sagen, wenn einer daran Anstoß nähme: Der werde unverzüglich aus der Gesellschaft entlassen werden.

84. Ebenfalls ließ er mir durch den päpstlichen Vikar [Filippo] Archinto befehlen, in der Fastenzeit nicht zu fasten. Denn zu dieser Zeit lud er mich gewöhnlich ein zu essen, was für ihn selbst zubereitet wurde, und zwar einfach aus Liebe, um mir, je öfter ich sagte, ich brauche nichts zu essen, umso aufmerksamer das anzubieten, was ihm freilich schmeckte.

85. Nie wurden mir Bußen auferlegt, und als ich mich bei P. Ignatius darüber beschwerte, sagte er: „Du wirst sie [noch] tun, sei unbesorgt". Danach gab es eine leichte [Bußübung] für mich, nämlich am niedrigen Tisch zu essen. Dennoch spürte ich sie durchaus.

86. P. Ignatius wollte, dass ich nach etwa vier Monaten, seitdem ich zur Gesellschaft gekommen war, Minister wurde. Ich übte jenes Amt zwar, soweit ich es verstand, aufrichtig aus, jedoch allzu eifrig. Deshalb war ich bei den Mitbrüdern unbeliebt.

87. Auch gab P. Ignatius durch mich Bußen auf, denn er wollte nicht als ihr Urheber erscheinen, was ich treu zu verbergen pflegte.

88. Bruder Antonio, jener Einsiedler aus Mallorca, mit dem ich in der Heimat vertraut zusammen gelebt hatte, kam nach Rom. Es schien mir, dass P. Ignatius ihm gegenüber Bedenken trug. Denn als jener von der Gattin Juan de Vegas Reliquien empfangen sollte, sagte er mir, ich solle in meinem Namen zu ihr gehen und sie warnen, damit sie einem unbekannten Menschen nicht so einfach glaube – als ob er mich damit absichtlich von Antonio entfremden wollte. Ich geriet ein wenig in Verwirrung und wollte den Mann sogleich in Schutz nehmen. Dennoch erklärte ich mich bereit, zu tun, wie Ignatius angeordnet hatte. Er antwortete: „Dies musste an erster Stelle gesagt werden". Ich unterzog mich jenem Gehorsamsakt, und der Umgang mit dem Eremiten schadete mir nicht.

89. Dieser fasste eine hohe Meinung von P. Ignatius' Heiligkeit. Dem P. Ignatius gefiel er trotzdem nicht ganz. Als ich ihn fragte, sagte er über ihn: „Der wird nicht einmal drei Jahre das Leben durchhalten, das er sich vorgenommen hat". Dies ist eingetreten, wie ich höre, denn jener Einsiedler führt, wie ich höre, jetzt ein recht lockeres Leben.

90. Auch kam Bruder [Juan de] Tejeda, ein Mönch des Minoritenordens, nach Rom, um durch die Fürsprache und Gunst des Herzogs von Gandía, der zurzeit unser Generaloberer ist, zu erreichen, was er von den Seinen nicht erhalten konnte. Er strebte gar sehr danach, in den Priesterstand erhoben zu werden.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

91. Erat hic acceptissimus Patri Francisco, propter opinionem singularem deuotionis, et vsum eximium contemplationis: valebat item auctoritate apud P. Andream ab Ouiedo et alios nostros, qui erant Gandiae, apud quos eo res euaserat, vt huius monachi vel consilio, vel imitatione, multas horas darent orationi, ad quam, quo essent expeditiores, tantum vili pulmento ex pane, quod dicunt gaspachos [*vescebantur*]. *Hunc suis literis et eius causam ita commendauerat diligenter ac studiose P. Franciscus, hoc dux Gandiae, P. Ignatio, vt nihil addi ad commendationem posset.*

92. Hic monachus mihi eo nomine displicuit, quod praeter suorum praefectorum voluntatem, per externorum hominum gratiam et ...

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

91. Er war Pater Franz [von Borja] sehr lieb aufgrund des einzigartigen Rufes seiner Frömmigkeit und seiner herausragenden Übung im betrachtenden Gebet. Ebenfalls genoss er Ansehen bei P. Andrés de Oviedo und anderen von uns in Gandía, bei denen die Sache sich dahin entwickelt hatte, dass sie auf Anraten oder in Nachahmung dieses Mönches viele Stunden dem Gebet widmeten. Um dies noch ungestörter tun zu können, ernährten sie sich nur von einer einfachen Speise aus Brot, die man „gazpacho" nennt. Ihn und sein Anliegen empfahl P. Franz, damals Herzog von Gandía, P. Ignatius in seinen Briefen so eindringlich und eifrig, dass seiner Empfehlung nichts hinzugefügt werden könnte.

92. Dieser Mönch missfiel mir aus dem Grund, dass er am Willen seiner Vorgesetzten vorbei durch die Gunst Externer und …

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Bibliographie

Quellen der Spiritualität der SJ

Schriften Nadals

Institutum Historicum Societatis Jesu (Hg.): Nadal, J., *Monumenta Natalis. Epistolae Hieronymi Nadal Societatis Iesu ab anno 1546 ad 1577* (*et alia scripta*) (Monumenta Historica Societatis Iesu 13, 15, 21, 27, 90, 90a), Madrid-Rom 1898-1964.

———, *Epistolae P. Hieronymi Natalis I.* (*1546-1562*), 1898.

———, *Epistolae P. Hieronymi Natalis II.* (*1562-1565*), 1899.

———, *Epistolae P. Hieronymi Natalis III.* (*1566-1577*), 1902.

———, *Epistolae P. Hieronymi Natalis IV. Selecta Natalis monumenta in ejus epistolis commemorata*, 1905.

———, *Epistolae P. Hieronymi Nadal V. Commentarii de Instituto Societatis Iesu*, 1962.

———, *Orationis observationes*, 1964.

Nadal, J., *Annotationes et meditationes in Evangelia. Quae in sacrosancto missae sacrificio toto anno leguntur. Cum venustissimis Evangelicae Historiae aenis Imaginibus ex ordine Evangeliorum in Ordinem temporis vitae Christi digestis, cum eorundem Evangeliorum Concordantia*, Antwerpen 1595 (Neuauflage: 1707).

———, *Apología de la Compañía de Jesús contra la censura de la Facultad de Teología de París* (*1557*). *Traducción del latín por Miguel Lop Sebastià sj* (Ignaziana), CIS, Neapel 2008.

———, *Apología de los Ejercicios del P. Ignacio contra la censura de Tomás de Pedroche. Traducción del latín por Miguel Lop Sebastià sj* (Ignaziana), CIS, Neapel 2007.

———, *Contemplatif dans l'action. Écrits spirituels ignatiens* (*1535-1575*) (Collection Christus Textes 81), Desclée de Brouwer-Bellarmin, Paris 1994.

———, *Der geistliche Weg. Erfahrung und Lehre nach seinem Notizbuch „Orationis observationes"*, (Hg.) Stierli, J., (Christliche Meister 42), Johannes, Einsiedeln-Freiburg 1991.

———, *Exhorten des Visitators* (*sic*) *1561 in Alcalá de Henares* (Geistliche Texte SJ), Gruppe für Ignatianische Spiritualität, Frankfurt am Main 1999.

———, *Pláticas del P. Jerónimo Nadal. La globalización ignaciana*, Sal Terrae-Mensajero, Santander-Bilbao 2011.

———, *Pláticas espirituales del P. Jerónimo Nadal, S.J., en Coimbra. Ed., con introd. y notas, por Miguel Nicolau, S. J*, Fac. teol. SJ, Granada 1945.

———, *Scholia in constitutiones S.I*, Facultad de teología, Granada 1976.

———, *Über die Gnade des Gebets in der Gesellschaft Jesu* (Mitteilungen aus den deutschen Provinzen 103), 1935.

Nadal, J.; Agaesse, P., *Le Règne du Christ*, in: Christus. Revue trimestrielle de Spiritualité ignatienne 1 (1954), 87–100.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Nadal, J.; Giuliani, M., *O Reino de Cristo*, in: Itaici 13 Especial (1993), 83–89.
Nadal, J.; Knorn, B.; Ramos, I., *Vom Ringen mit einer ignatianischen Berufung. Jerónimo Nadals Chronicon*, in: Geist und Leben 468 (2013), 262–290.

Schriften von Ignatius[1]

Institutum Historicum Societatis Jesu (Hg.), Ignacio de Loyola, *Monumenta Ignatiana. Series prima; quarta* (Monumenta Historica Societatis Iesu 22, 26, 28-29, 31, 33-34, 36-37, 39-40, 42, 66, 73, 85, 93), Madrid-Rom 1903-1965.
———, *Sancti Ignatii de Loyola Societatis Jesu fundatoris Epistolae et instructiones I*, 1903.
———, *Sancti Ignatii de Loyola Societatis Jesu fundatoris Epistolae et instructiones II*, 1904.
———, *Sancti Ignatii de Loyola Societatis Jesu fundatoris Epistolae et instructiones IV*, 1906.
———, *Sancti Ignatii de Loyola Societatis Jesu fundatoris Epistolae et instructiones V*, 1907.
———, *Sancti Ignatii de Loyola Societatis Jesu fundatoris Epistolae et instructiones VIII*, 1909.
———, Faber, P.; Laynez, D.; Alii, *Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis I. Narrationes scriptae ante annum 1557*, 1943.
———, Nadal, J. u. a. *Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis II. Narrationes scriptae annis 1557–1574*, 1951.
———, Rodrigues, S.; Lancicio, N.; Alii, *Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis III. Narrationes scriptae ab anno 1574 ad initium saeculi XVII*, 1960.
———, Ribadeneira, P., *Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis IV. Vita Ignatii Loyolae*, 1965.
Institutum Historicum Societatis Jesu (Hg.), *Monumenta Ignatiana. Series secunda: Exercitia Spiritualia S. Ignatii de Loyola et eorum directoria* (Monumenta Historica Societatis Iesu 76, 100), Rom 1955-1969.
———, Ignacio de Loyola; alii, *Exercitia Spiritualia*, 1969.
Lukács, L. (Hg.), *Monumenta Paedagogica Societati Iesu* (Monumenta Historica Societatis Iesu 92, 107-108, 124, 129, 140-141), Rom 1965-1992.
———, Ignacio de Loyola; Nadal, J.; alii, *Monumenta paedagogica Societatis Iesu I.* (*1540–1556*), 1965.
Ignatius von Loyola, *Bericht des Pilgers*, St. Benno-Verlag, Leipzig [1]1990.
———, alii, *Briefe und Unterweisungen* (Übersetzer Knauer, P.), Echter, Würzburg 1993.
———, *El peregrino. Autobiografía de San Ignacio de Loyola*, Sal Terrae-Mensajero, Santander-Bilbao [5]1996.

1 Vgl. Kap. 1, Ende der Fn. 10.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

———, alii, *Gründungstexte der Gesellschaft Jesu* (Übersetzer Knauer, P.), Echter, Würzburg 1998.

———, *La intimidad del peregrino. Diario espiritual de San Ignacio de Loyola* (Colección Manresa 3), Sal Terrae-Mensajero, Santander-Bilbao 1990.

———, *The Constitutions of the Society of Jesus* (Einleitung und Übersetzung von Ganss, G.), St. Louis 1970.

Schriften Polanci

Institutum Historicum Societatis Jesu (Hg.): Polanco, J.A., *Monumenta Polanci* (Monumenta Historica Societatis Iesu 1, 3, 5, 7, 9, 11, 52, 54), Madrid 1894-1917.

——— Polanco, J.A., *Chronicon Societatis Iesu. Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Jesu historia*, I, 1894.

——— Polanco, J.A., *Chronicon Societatis Iesu. Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Jesu historia*, II, 1894.

——— Polanco, J.A., *Chronicon Societatis Iesu. Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Jesu historia*, III, 1895.

——— Polanco, J.A., *Chronicon Societatis Iesu. Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Jesu historia*, IV, 1896.

——— Polanco, J.A., *Chronicon Societatis Iesu. Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Jesu historia*, V, 1897.

——— Polanco, J.A., *Chronicon Societatis Iesu. Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Jesu historia*, VI, 1898.

——— Polanco, J.A., *Polanci complementa I. Epistolae et commentaria*, 1916.

——— Polanco, J.A., *Polanci complementa II. Epistolae et commentaria*, 1917.

Schriften Xavers, Fabers, Laínez', Ribadeneiras, Canisius, Câmaras …

Institutum Historicum Societatis Jesu (Hg.): Xavier, F., *Monumenta Xaveriana* (Monumenta Historica Societatis Iesu 16, 43, 67, 68), Madrid-Rom.

———, *Sancti Francisci Xaverii Epistolas aliaque scripta complectens*, 1899-1900.

Xaver, F., *Briefe und Dokumente 1535-1552* (Übersetzer Sievernich, M.; Jesuitica 12), Schnell-Steiner, Regensburg, 2006.

Faber, P., *Memoriale. Das geistliche Tagebuch des ersten Jesuiten in Deutschland*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1963.

———, *En el corazón de la reforma. „Recuerdos espirituales" del Beato Pedro Fabro, S.J*, Sal Terrae-Mensajero, Santander-Bilbao 2000.

Faber, P., *Mémorial*, Desclée de Brouwer, Paris 2006.

Institutum Historicum Societatis Jesu (Hg.), *Lainii monumenta* (Monumenta Historica Societatis Iesu 44-45, 47-51), Madrid 1912-1915.

———, Laínez, D.; alii, *Lainii monumenta I*, 1912.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

———, alii, *Lainii monumenta II*, 1912.

Institutum Historicum Societatis Jesu (Hg.), *Ribadeneira. Ex autographis, antiquissimis apographis et regestis deprompta* (Monumenta Historica Societatis Iesu 58, 60), Madrid 1920-1923.

———, Ribadeneira, P., *Patris Petri de Ribadeneira, Societatis Jesu sacerdotis. Confessiones, epistolae alique scripta inedita*, 1920.

Ribadeneira, P., *Historias de la Contrarreforma. Vida de los padres Ignacio de Loyola, Diego Laínez, Alfonso Salmerón y Francisco Borja. Historia del cisma de Inglaterra. Exhortación a los capitanes y soldados de "La Invencible"* (Historia y hagiografía), BAC, Madrid 1945.

Canisius, P., *Briefe des Hl. Petrus Canisius. Ausgewählt und bearbeitet von Siegfried Seifert*, (Übersetzer Schneider, B.), St Benno-Verlag, Leipzig, 1983.

Braunsberger, O. (Hg.), *Beati Petri Canisii Societatis Iesu Epistulae et acta*, Herder, Freiburg 1896-1923.

Canisius, P., *Beati Petri Canisii Societatis Iesu Epistulae et acta: 1565-1567*, 1910.

———, *Beati Petri Canisii Societatis Iesu Epistulae et acta: 1572-1581*, 1922.

Câmara, L.G., *Recuerdos ignacianos. Memorial*, Sal Terrae-Mensajero, Santander-Bilbao 1992.

Sonstiges

Arzubialde, S.; Corella, J.; García-Lomas, J.M., *Constituciones de la Compañía de Jesús. Introducción y notas para su lectura*, Sal Terrae-Mensajero, Santander-Bilbao 1993.

Arzubialde, S.; Ignatius, *Ejercicios espirituales de S. Ignacio. Historia y análisis* (Colección Manresa 1), Sal Terrae-Mensajero, Santander-Bilbao ²2009.

Generalobere der SJ, *Lettere dei Prepositi Generale della Compagnia di Gesù ai Padri e Fratelli della medesima Compagnia I*, Rom 1845.

Institutum Historicum Societatis Jesu (Hg.), *Epistolae mixtae ex variis Europae locis ab anno 1537 ad 1556 scriptae. Nunc primum a patribus Societatis Jesu in lucem editae* (Monumenta Historica Societatis Iesu 12, 14, 17-18, 20), Madrid 1898-1901.

———, multi, *Epistolae mixtae ex variis Europae locis ab anno 1537 ad 1556 scriptae. Tomus tertius (1553)*, 1900.

Institutum Historicum Societatis Jesu (Hg.), *Litterae quadrimestres. Ex universis praeter Indiam et Brasiliam locis in quibus aliqui de Societate Jesu versabantur, Romam missae* (Monumenta Historica Societatis Iesu 4, 6, 8, 10, 59, 61-62), Madrid-Rom 1894-1932.

———, Multi, *Litterae quadrimestres I. 1546-1552*, 1894.

———, Multi, *Litterae quadrimestres II.1552-1554*, 1895.

Lop, M., *Los directorios de ejercicios, 1540-1599*, Sal Terrae-Mensajero, Santander-Bilbao 2000.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Palmio, B., *Memorial. Descritione delle cause delle discordie nella Compagnia* (*ca. 1585*), 219–256, in: Maryks, R.A. (Hg.), *The Jesuit order as a synagogue of Jews. Jesuits of Jewish ancestry and purity-of-blood laws in the early Society of Jesus*, Brill, Leiden 2010.

Societas Iesu (Hg.), *Institutum Societatis Iesu. Volumen primum. Bullarium et compendium privilegiorum* (1), Typographia a SS. Conceptione, Florentiae 1892.

Societas Iesu (Hg.), *Institutum Societatis Iesu. Volumen secundum. Examen et Constitutiones. Decreta Congregationum Generalium. Formulae Congregationum* (2), Typographia a SS. Conceptione, Florentiae 1893.

Wicki, J. (Hg.), *Documenta Indica* (Monumenta Historica Societatis Iesu 70, 72, 74, 78, 83, 86, 89, 91, 94, 98, 103, 105, 113, 118, 123, 127, 132-133), Rom 1948-1988.

———, multi, *Documenta Indica v.* (*1561-1563*), 1958.

Andere Quellen und Aufbereitete Schriften eines Autors

Bibel

Biblia Hebraica Stuttgartensia, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart ^{4}1990.

Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem (*Lateinische Vulgata*), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart-Beuron-Tübingen ^{3}1983.

Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, Katholische Bibelanstalt GmbH, Stuttgart 1980.

Elberfelder Bibel revidierte Fassung, R. Brockhaus, Wuppertal 1993.

New Jerusalem Bible, Darton, Longman & Todd Limited-Doubleday 1985.

New Revised Standard Version, Division of Christian Education of the National Council of the Churches of Christ in the United States of America, 1989.

Novum Testamentum Graece, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart ^{27}1993.

Nueva Biblia de Jerusalén, Desclée de Brouwer, Bilbao 1998.

Nuevo Testamento Trilingüe. Ed. crítica (400), BAC, Madrid 1999.

La Biblia de las Américas ©, Copyright The Lockman Foundation 1986.

LXX Septuaginta. (*Alte griechisch jüdische Schriften*), Württembergische Bibelanstalt-Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1935.

"Textus Receptus". Der F.H.A. Scrivener 1894 (*Theodore Beza 1598 – Greek New Testament*), Online Bible Foundation-Woodside Fellowship of Ontario, Canada 1994.

Documentos del Vaticano II. Constituciones, decretos, declaraciones. Edición de bolsillo, con introducciones históricas, esquemas y copiosos índices, BAC, Madrid ^{40}1985.

Denzinger, H.; Hünermann, P., *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Herder, Freiburg ^{40}2005.

Impressor del Santo Oficio, *Relación de los sanbenitos, que se han puesto y renovado este año de 1755 en el Claustro del Real Convento de Santo Domingo, de esta Ciudad de Palma, por el Santo Oficio de la Inquisicion del Reyno de Mallorca, de reos relaxados,*

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

y reconciliados publicamente, por el mismo Tribunal desde el año de 1645 (*sic.*), Impressor del Santo Oficio, Palma de Mallorca 1755.

Marichal, P. (Hg.), *Catalogue des actes de François Ier. Ier Janvier 1535 – Avril 1539* (3), Imprimerie nationale, Paris 1889.

Marichal, P. (Hg.), *Catalogue des actes de François Ier. 7 Mai 1539–30 Décembre 1545* (4), Imprimerie nationale, Paris 1890.

Marichal, P. (Hg.), *Catalogue des actes de François Ier. 1527–1547* (6), Imprimerie nationale, Paris 1894.

Marichal, P. (Hg.), *Catalogue des actes de François Ier. 2e supplément, Actes non datés* (7), Imprimerie nationale, Paris 1896.

Marichal, P. (Hg.), *Catalogue des actes de François Ier. 3e supplément, mentions d'actes non datés. Itinéraire* (8), Imprimerie nationale, Paris 1905.

Augustinus

Institut d'Études Augustiniennes (Hg.), *Oeuvres de Saint Augustin. Neuvième série: Traités sur saint Jean* (Bibliothèque Augustinienne), Paris 1969 →.

——— Mountain, W.J.; Lemouzy, J.; Dideber, D. (Hg.), Augustinus, A., *In Iohannis epistulam ad parthos tractatus decem. Homélies sur la première épître de Saint Jean*, 2008.

Buber, M., *Das dialogische Prinzip. Ich und du; Zwiesprache; die Frage An den einzelnen; Elemente des zwischenmenschlichen; zur Geschichte des dialogischen Prinzips*, Lambert Schneider, Heidelberg ^{5}1984.

Dionysius Areopagita

Heil, G.; Ritter, A.M. (Hg.), *De coelesti hierarchia; De ecclesiastica hierarchia; De Mystica Theologia; Epistulae* (Patristische Texte und Studien 67), Berlin ^{2}2012.

Migne, J.P. (Hg.), *Patrologiae cursus completus. Series Grecae*, Paris 1856–1866.

——— Dionysius Areopagita, *Opera omnia*, 2. Band, 1856.

Scazzoso, P.; Bellini, E. (Hg.), *Tutte le opere. Gerarchia celeste – Gerarchia ecclesiastica – Nomi divini – Teologia mistica – lettere*, Rusconi, Milano 1981.

Erasmus

Leclercq, J. (Hg.), *Desiderii Erasmi Roterodami Opera omnia* (*LB*). Petrus van der Aa, Leiden 1703-1706.

——— Erasmus, D., *Desiderii Erasmi Roterodami Opera omnia. Tomus nonus*, 1706.

Akkerman, F. (Hg.), *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami: recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata* (*ASD*), Elsevier-Brill, Amsterdam-Leiden [u.a] 1969→

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

——— Heinimann, F.; van Poll-van de Lisdonk, M.L. (Hg.), Erasmus, D., *Adagiorum collectanea. II-9* (*ordinis secondi tomus nonus*), Leiden 2005.
Wilson, M., *Erasmus: Oxford Bibliographies Online Research Guide*, Oxford University Press 2010.

Freud, S., *Das Ich und das Es und andere Abhandlungen*, Marixverlag, Wiesbaden, 2010.
Mitscherlich, A.; Richards, A.; Strachey, J. (Hg.), *Studienausgabe*, S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main [12]1979-1975.
——— Freud, S., *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse und Neue Folge*, 1989.

Gerson, J., *Opera omnia*, Olms, Hildesheim [u. a.] 1987.

Gregor von Nazianz
Lubac u. a. (Hg.), *Sources Chrétiennes*, Ed. du Cerf, Paris 1942→.
——— Gregor von Nazianz, *Discours 20-23*, 1980.
Migne, J.P. (Hg.), *Patrologiae cursus completus. Series Grecae*, Paris 1856–1866.
——— Gregor von Nazianz, *Orationes*, 1857.

Husserl
Mayer, V.E.; Erhard, C. (Hg.), Husserl, E., *Logische Untersuchungen*, Akademie Verlag, Berlin [1]2008.
Melle, U. (Hg.), *Husserliana. Gesammelte Werke* (Husserliana), Springer, Heidelberg 1956 →.
——— Nenon, T.; Sepp, H.R. (Hg.), Husserl, E., *Aufsätze und Vorträge* (*1911-1921*), 1987.

Luther
Ficker, J. (Hg.), Luther, M., *Luthers Vorlesung über den Römerbrief, 1515/1516*, Dieterich, Leipzig 1908.
Weimarer Ausgabe. *D. Martin Luthers Werke.*, (1-56), Weimar 1883-1929.
——— Luther, M., *Disputationen 1533/38. Schriften*, 1926.
Aland, K. (Hg.), *Luther Deutsch: Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen [4]1991.
——— Luther, M., *Der Kampf um die reine Lehre*, 1990.
——— Luther, M., *Die Predigten*, 2002.
——— Luther, M., *Die Schriftauslegung*, 1990.

Marx
Bluhm, H. (Hg.), Marx, K.; Engels, F., *Die deutsche Ideologie*, Akademie Verlag, Berlin 2010.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Mendoza y Bobadilla

Escobar Olmedo, A.M. (Hg.), Mendoza y Bobadilla, F., *El Tizón de la nobleza de España*, Frente de afirmación hispanista, México 1999.

Przywara

Narvaja, J.L. (Hg.), Przywara, E., *Cuatro estudios sobre san Ignacio*, Ed. Univ. del Salvador, Buenos Aires 2009.

Newman

Ker, I. (Hg.), Newman, J.H., *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, Clarendon Press-Oxford University Press, Oxford-New York 1985.

Newman, J.H., *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Ind ^{6}1989.

Nietzsche

Schlechta, K. (Hg.), *Friedrich Nietzsche: Werke in drei Bänden*, Hanser, München 1954.

——— Nietzsche, F., *Zur Genealogie der Moral*.

Lalanne, L. (Hg.), *Journal d'un bourgeois de Paris sous le règne de François Premier* (*1515–1536*), Paris 1854.

Pascal

Zubiri, X. (Hg.), Pascal, B., *Pensamientos*, Alianza Editorial, Madrid 2004.

Rahner

Karl-Rahner-Stiftung (Hg.), Rahner, K., *Sämtliche Werke*, Herder, Freiburg [u. a.] 1995→.

——— *„Das Dynamische in der Kirche"* (322–420) in Rahner, K., *Kirche in den Herausforderungen der Zeit. Studien zur Ekklesiologie und zur kirchlichen Existenz*, 2003.

——— Rahner, K., *Verantwortung der Theologie. Im Dialog mit Naturwissenschaften und Gesellschaftstheorie*, 2002.

Rahner, K., *Schriften zur Theologie*, Zürich-Einsiedeln-Köln, 1954-1984.

——— Rahner, K., *Wissenschaft und christlicher Glaube. Band XV*, 1983.

Rahner, K., *Das Alte neu sagen. Eine fiktive ›Rede des Ignatius von Loyola an einen Jesuiten von heute‹*, Köln, 2001.

Tacitus, C., *Des P. Cornelius Tacitus Werke: Annalen XI-XVI. Lateinisch mit deutscher Übersetzung und erläuternden Anmerkungen*, W. Engelmann, Leipzig, 1865.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Beitrag

Spiritualität, in: Rotzetter, A. (Hg.), *Lexikon christlicher Spiritualität*, Wiss. Buchges. [Abt. Verl.], Darmstadt 2008, 567–569.

Aguilera Castro, M. d., *Los nombres de los cordobeses en la segunda mitad del siglo XV*, in: García Guinea, M.Á. (Hg.), *Vida cotidiana en la España medieval: actas del VI Curso de Cultura Medieval, celebrado en Aguilar de Campóo* (*Palencia*) *del 26 al 30 de septiembre de 1994*, Fundación Sta. María la Real, Centro de Estudios del Románico, Madrid 1998, 245–258.

Aixalá, J.; La Escalera, J.M., *Cristianos nuevos. Costa Rossetti – industrias*, in: O'Neill, C.E.; Domínguez, J.M. (Hg.), *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático* (Diccionario histórico de la Compañía de Jesús 2), Rom 2001, 1002–1005.

Alphonso, H., *La Storta*, in: García Castro, J.; Cebollada, P. (Hg.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, Sal Terrae-Mensajero, Santander-Bilbao 2007, 1091–1100.

André, A., *Joseph Meir*, in: André, A. (Hg.), *Dictionnaire biographique universel et pittoresque*, (3), Paris 1834, 183.

Arrighi, V.; Insabato, E., *Tra storia e mito: la ricostruzione del pasato familiare nella noblità toscana dei secoli XVI-XVIII. Torino, Archivio di Stato, 21-26 settembre 1998*, in: Appleton, D. (Hg.), *L'identità genealogica e araldica. Fonti, metodologie, interdisciplinarità, prospettive: atti del XXIII Congresso internazionale di scienze genealogica e araldica*, Ministerio per i beni culturali e ambientali, Ufficio centrale per i beni archivistici, Roma 2000, 1099–1121.

Batllori, M., *El teólogo de Trento, Jerónimo Nadal, jesuita mallorquín*, in: Arellano y Sada, P. (Hg.), *Catálogo de la exposición bibliográfica del Concilio de Trento celebrada en conmemoración del IV Centenario* (*1545-1945*) (Publicaciones de la Biblioteca Central de la Diputación Provincial de Barcelona 16), Casa provincial de caridad, Barcelona 1947, 120–135.

Batllori, M., *Der Beitrag der Ratio studiorum für die Bildung des modernen katholischen Bewußtseins*, in: Sievernich, M.; Switek, G. (Hg.), *Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu*. Herder, Freiburg im Breisgau-Basel-Wien 1990, 314–322.

Bertrand, D., *La théologie négative de Michel de Certeau*, in: Geffré, C. (Hg.), *Michel de Certeau ou La différence chrétienne*, Les Éditions du Cerf, Paris 1991, 101–128.

Bohl, C., *Change Management bei Franz von Assisi? Eine Werkstattskizze*, in: Dienberg, T.; Warode, M.; Schmies, B. (Hg.), *Veränderungen als Chance begreifen. Fusionsprozesse in Orden, Kirche und Gesellschaft* (Spiritualität, Management, Forschung 1), Fachstelle Franziskanische Forschung, Münster 2012, 11–40.

Burgalassi, S., *Fondatore. II. Aspetto Sociologico*, in: Pelliccia, G.; Rocca, G. (Hg.), *Dizionario degli Istituti di perfezione IV*, Paoline, Roma 1977, 101–102.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Castán Esteban, J.L., *La influencia de la trashumancia aragonesa en la onomástica valenciana*, in: Casanova, E. (Hg.), *Congrés internacional de toponímia i onomàstica catalanes. (València, 18-21 d'abril de 2001)*, Universitat de València, València 2002, 15–38.

Cavassa, E., *La Espiritualidad Ignaciana ilumina la Espiritualidad de Fe y Alegría*, in: Revista internacional Fe y Alegría (Hg.), *XLII Congreso de la Federación Internacional Fe y Alegría. Identidad y Espiritualidad al servicio de la misión*, (13), Bogotá 2012, 67–84.

Cierbide, R., *Los francos de Estella (Navarra): consideraciones onomásticas*, in: Casanova, E. (Hg.), *Congrés internacional de toponímia i onomàstica catalanes. (València, 18-21 d'abril de 2001)*, Universitat de València, València 2002, 39–49.

Cohen, T., *Nation, Lineage, and Jesuit Unity in Antonio Possevino's Memorial to Everard Mercurian (1576)*, in: Freitas Carvalho, J.A. (Hg.), *A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos sécs. XVI e XVII: espiritualidade e cultura. Actas do Colóquio Internacional, maio 2004*, (1), Porto 2004, 543–561.

Coll Tabanera, P.; Coll Conesa, J., *Criteris de datació del portal forà d'arc rodó a la vall de Sóller (segles XIV–XVIII)*, in: Quetglas Cifre, A. [u. a.] (Hg.), *V Jornades d'estudis locals de Sóller i Fornalutx*, Documenta Balear, Sóller 2011, 393–406;

Coll Tabanera, P., *La possessió de Binibassí (Fornalutx): història i arquitectura*, in: Morey, A.; Jover, G. (Hg.), *Les possessions mallorquines: passat i present*, Documenta Balear, Palma 2012, 485–500.

Corredor Plaja, A.-M., *Els cognoms dels francesos residents a la costa del baix empordà el 1637*, in: Casanova, E. (Hg.), *Congrés internacional de toponímia i onomàstica catalanes. (València, 18-21 d'abril de 2001)*, Universitat de València, València 2002, 60–69.

Coupeau, J.C., *Un aspecto de la Teología Espiritual: ejercicios de oración*, in: Cacho Nazabal, I. (Hg.), *Anuario del Instituto Ignacio de Loyola*, Universidad de Deusto, San Sebastián 2008, 59–90.

Domínguez Reboiras, F., *Kontroversen um die hebraica veritas im frühneuzeitlichen Spanien*, in: Bultmann, C.; Danneberg, L. (Hg.), *Hebraistik – Hermeneutik – Homiletik. Die „Philologia Sacra" im frühneuzeitlichen Bibelstudium*, Walter de Gruyter, Berlin 2011, 299–340.

Echarte, I., *Memorialistas. Infante de Santiago – Piątkiewicz*, in: O'Neill, C.E.; Domínguez, J.M. (Hg.), *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático* (3), Rom 2001, 2615–2616.

Fabre, P.-A., *Ignace de Loyola et Jérôme Nadal: Paternité et filiation chez les premiers jésuites*, in: Plazaola, J. (Hg.), *Ignacio de Loyola y su tiempo. Actas del Congreso Internacional de Historia 1991*, Mensajero, Bilbao 1992, 617–633.

Fernández Tejero, E.; Fernández Marcos, N., *Scriptural Interpretation in Renaissance Spain. II: From the Renaissance to the Enlightment*, in: Sæbø, M. (Hg.), *Hebrew Bible, Old Testament. The history of its interpretation*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2008, 231–253.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Fois, M., *Generales: 5. Aquaviva. Costa Rossetti – industrias*, in: O'Neill, C.E.; Domínguez, J.M. (Hg.), *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático* (2), Rom 2001, 1614–1621.

Galván Rodríguez, E., *El inquisidor general y la Constitución de Cádiz*, in: Soberanes Fernández, J.L. (Hg.), *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, Instituto de Investigaciones jurídicas, México 2010, 251–256.

Gambari, E.; Lozano, J.M.; Rocca, G., *Fondatore. 1. Personalità*, in: Pelliccia, G.; Rocca, G. (Hg.), *Dizionario degli Istituti di perfezione IV*, Paoline, Roma 1977, 96–101.

García-Mateo, R., *Ignatius von Loyola in seiner sozio-kulturellen Umwelt: Spanien 1491–1527*, in: Sievernich, M.; Switek, G. (Hg.), *Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu*. Herder, Freiburg im Breisgau-Basel-Wien 1990, 19–41.

Geeraerts, D., *Diachronic prototype semantics. A digest*, in: Blank, A.; Koch, P. (Hg.), *Historical semantics and cognition*, Mouton de Gruyter, Berlin-New York 1999, 91–108.

Geffré, C., *Introduction*, in: Geffré, C. (Hg.), *Michel de Certeau ou La différence chrétienne*, Les Éditions du Cerf, Paris 1991, 7–13.

Geffré, C., *Le non-lieu de la théologie chez Michel de Certeau*, in: Geffré, C. (Hg.), *Michel de Certeau ou La différence chrétienne*, Les Éditions du Cerf, Paris 1991, 157–180.

Geiger, L., *Adrianus, Matthäus*, in: Historische Kommission bei der Königlichen Akademie der Wissenschaften (Hg.), *Allgemeinen Deutschen Biographie* (1), Duncker & Humbolt, Leipzig 1875-1912, 124–125.

Grohe, J., *Das Provinzialkonzil von Tarragona 1415 unter Erzbischof Pere de Sagarriga*, in: Reinhardt, E. (Hg.), *Tempus implendi promissa. Homenaje Domingo Ramos-Lissón*, Universidad de Navarra, Pamplona 2000, 679–698.

Guinot, E., *Colonització feudal i antroponímia. De Catalunya al país Valencià* (*segles XII – XIV*), in: Casanova, E. (Hg.), *Congrés internacional de toponímia i onomàstica catalanes.* (*València, 18-21 d'abril de 2001*), Universitat de València, València 2002, 103–118.

Hengsbach, F., *Apostolische Unterscheidung in Gemeinschaft – eine Inspiration für die katholischen Sozialverbände?*, in: Sievernich, M.; Switek, G. (Hg.), *Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu*, Herder, Freiburg im Breisgau-Basel-Wien 1990, 569–583.

Hillgarth, J.N., *Lulismo*, in: Aldea Vaquero, Q.; Marín Martínez, T.; Vives Gatell, J. (Hg.), *Diccionario de historia eclesiastica de España*, Inst. Enrique Florez, Madrid 1972, 1361–1367.

Hillgarth, J.N., *Raimundo Lulio*, in: Aldea Vaquero, Q.; Marín Martínez, T.; Vives Gatell, J. (Hg.), *Diccionario de historia eclesiastica de España*, Inst. Enrique Florez, Madrid 1972, 1359–1361.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Horton Sharf, E., *Mbaku Zen Portrait Painting and Its Sino-Japanese Heritage*, in: Granoff, P.E.; Shinohara, K. (Hg.), *Images in Asian religions. Texts and contexts*, UBC Press, Vancouver 2004, 290–346.

Huerga Teruelo, Á., *Iluminismo. Online Enzyklopädie*, in: Ediciones Rialp (Hg.), *Gran enciclopedia Rialp*, GER, Rialp, Madrid [6]1989.

Jacobs, M., *Joseph ha-Kohen, Pablo Giovio, and Sixteenth-Century Historiography*, in: Ruderman, D.B.; Veltri, G. (Hg.), *Cultural intermediaries. Jewish intellectuals in early modern Italy* (Jewish culture and contexts), University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2004, 67–85.

Kehl, M., *Seelsorge für „Kinder und einfache Menschen"*, in: Sievernich, M.; Switek, G. (Hg.), *Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu*, Herder, Freiburg im Breisgau-Basel-Wien 1990, 557–568.

Kessler Mesguich, S., *Early Christian Hebraists. II: From the Renaissance to the Enlightment*, in: Sæbø, M. (Hg.), *Hebrew Bible, Old Testament. The history of its interpretation*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2008, 254–275.

Kolvenbach, P.-H., *Geleitwort*, in: Sievernich, M.; Switek, G. (Hg.), *Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu*, Herder, Freiburg im Breisgau-Basel-Wien 1990, 7–9.

Lasala, F., *Genesi della pedagogia gesuitica: Ignazio di Loyola (1491-1556) e Girolamo Nadal (1507-1580)*, in: Mezzadri, L.; Lovison, F.; Nuovo, L. (Hg.), *Missione e carità. Scritti in onore di p. Luigi Mezzadri C.M.* CLV, Roma 2008, 195–217.

Löser, W., *Das ignatianische Erbe in den „Gemeinschaften christlichen Lebens"*, in: Sievernich, M.; Switek, G. (Hg.), *Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu*, Herder, Freiburg im Breisgau-Basel-Wien 1990, 527–542.

Medina, F. d., *Ignacio de Loyola y la ‚limpieza de sangre'*, in: Plazaola, J. (Hg.), *Ignacio de Loyola y su tiempo. Actas del Congreso Internacional de Historia 1991*, Mensajero, Bilbao 1992, 579–616.

Menéndez Pidal Navascués, F. de, *El linaje y sus signos de identidad*, in: Ladero Quesada, M.Á. (Hg.), *Estudios de genealogía, heráldica y nobiliaria*, Publicaciones de la Universidad Complutense de Madrid, Madrid 2006, 11–28.

Mews, C.J., *Abelard and Heloise on Jews and Hebraica Veritas*, in: Frassetto, M. (Hg.), *Christian attitudes toward the Jews in the Middle Ages. A casebook* (Routledge medieval casebooks), Routledge, New York 2007, 83–108.

Nicolau, M., *Nadal, Jérôme. Ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, in: Viller, M.; Cavallera, F.; Guibert Joseph de (Hg.), *Dictionaire de Spiritualité. Tome XI. Nabinal – Ozanam* (11), Beauchesne, Paris 1982, 3–15.

Olphe-Galliard, M., *Fondatore. III. Aspetto Ascetico*, in: Pelliccia, G.; Rocca, G. (Hg.), *Dizionario degli Istituti di perfezione IV*, Paoline, Roma 1977, 102–108.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Panier, L., *Por une anthropologie du croire. Aspects de la problématique chez Michel de Certeau*, in: Geffré, C. (Hg.), *Michel de Certeau ou La différence chrétienne*, Les Éditions du Cerf, Paris 1991, 37–60.

Patres der 5. General-Kongregation, *Decreta Quintae Congregationis Generalis*, in: Societas Iesu (Hg.), *Institutum Societatis Iesu. Volumen secundum. Examen et Constitutiones. Decreta Congregationum Generalium. Formulae Congregationum* (2), Typographia a SS. Conceptione, Florentiae 1893, 262–288.

Piña Homs, R., *Letargo y dramático despertar de la Inquisición mallorquina en el siglo XVII*, in: Escudero, J.A. (Hg.), *Intolerancia e inquisición* (2), Sociedad estatal de conmemoraciones culturales, Madrid 2006, 475–494.

Porras Arboledas, P.A., *Nobles y conversos, una relación histórica difícil de ser entendida aún hoy. El caso de los Palomino, conversos giennenses*, in: Ladero Quesada, M.Á. (Hg.), *Estudios de genealogía, heráldica y nobiliaria*, Publicaciones de la Universidad Complutense de Madrid, Madrid 2006, 203–224.

Quadrado, J.M., *La Judería de la ciudad de Mallorca en 1391*, in: Real Academia de la Historia (Hg.), *Boletín de la Real Academia de la Historia* (IX), Madrid 1886, 294–312.

Quintanilla Raso, M.C., *Identidad y Patrimonio. Salvaguarda y transmisión en las casas nobiliarias castellanas a finales del medievo*, in: Ladero Quesada, M.Á. (Hg.), *Estudios de genealogía, heráldica y nobiliaria. La casa condal de la Puebla del Maestre*, Publicaciones de la Universidad Complutense de Madrid, Madrid 2006, 157–182.

Rábade Obradó, M. d., *La invención como necesidad: genealogía y judeoconversos*, in: Ladero Quesada, M.Á. (Hg.), *Estudios de genealogía, heráldica y nobiliaria*, Publicaciones de la Universidad Complutense de Madrid, Madrid 2006, 183–202.

Raeder, S., *The Exegetical and Hermeneutical Work of Martin Luther. II: From the Renaissance to the Enlightment*, in: Sæbø, M. (Hg.), *Hebrew Bible, Old Testament. The history of its interpretation*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2008, 363–406.

Reed, A.Y., *"Jewish Christianity" after the "Parting of the Ways"*, in: Becker, A.H.; Reed, A.Y. (Hg.), *The ways that never parted. Jews and Christians in late antiquity and the early Middle Ages* (Texts and studies in ancient Judaism 95), Mohr Siebeck, Tübingen 2003, 189–232.

Ricœur, P., *La fonction herméneutique de la distanciation (1975)*, in: *Du texte à l'action: Essais d'herméneutique, II* (Esprit), Éditions du Seuil, Paris 1986, 101–117.

Rodríguez-San Pedro, L.E., *Humanismo y Renacimiento cultural*, in: Floristán, A. (Hg.), *Historia moderna universal* (Ariel historia), Ariel, Barcelona ¹2005, 55–80.

Roman, J., *Le christianisme après la chrétienté*, in: Geffré, C. (Hg.), *Michel de Certeau ou La différence chrétienne*, Les Éditions du Cerf, Paris 1991, 17–35.

Rummel, E., *Desiderius Erasmus of Rotterdam. II: From the Renaissance to the Enlightment*, in: Sæbø, M. (Hg.), *Hebrew Bible, Old Testament. The history of its interpretation*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2008, 215–230.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Sanz Diego, R.M., *Alcalá de Henares*, in: García Castro, J.; Cebollada, P. (Hg.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, Sal Terrae-Mensajero, Santander-Bilbao 2007, 113–116.

Sanz Diego, R.M., *Alumbrados*, in: García Castro, J.; Cebollada, P. (Hg.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, Sal Terrae-Mensajero, Santander-Bilbao 2007, 130–132.

Sanz Diego, R., *Inquisición y San Ignacio*, in: García Castro, J.; Cebollada, P. (Hg.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, Sal Terrae-Mensajero, Santander-Bilbao 2007, 1023–1027.

Schelkle, K.H., *σωτηρία – Rettung, Heil*, in: Balz, H.; Schneider, G. (Hg.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, II*, Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1981, 784–788.

Schelkle, K.H., *σωτηρία*, in: Balz, H.; Schneider, G. (Hg.), *Diccionario exegético del NT, II*, Sígueme, Salamanca 1998, 1659–1663.

Schenker, A., *From the First Printed Hebrew, Greek and Latin Bibles to the First Polyglot Bible, the Complutensian Polyglot: 1477-1517. II: From the Renaissance to the Enlightment*, in: Sæbø, M. (Hg.), *Hebrew Bible, Old Testament. The history of its interpretation*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2008, 276–291.

Schmucki, O., *Spiritualität, Askese und Krankheiten nach den Schriften des Franziskus von Assisi*, in: Bauer, D.R.; Feld, H.; Köpf, U. (Hg.), *Franziskus von Assisi. Das Bild des Heiligen aus neuer Sicht* (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 54), Böhlau, Köln 2005, 71–96.

Schneider, M., *Exerzitien im Alltag*, in: Sievernich, M.; Switek, G. (Hg.), *Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu*, Herder, Freiburg im Breisgau-Basel-Wien 1990, 513–526.

Schottenloher, O., *Adriani* (*Adrianus*)*, Matthäus*, in: Historische Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (Hg.), *Neue Deutsche Biographie*, (1), München 1953→, 87.

Schütz, C. u. a. *Spiritualität. Christliche; Geschichte der; Afrikanische; Biblische; Evangelische; Fernöstliche; Indische; Jüdische; Liturgische; Monastische; Ökumenische; Orthodoxe*, in: Schütz, C. (Hg.), *Praktisches Lexikon der Spiritualität*, Herder, Freiburg 1992, 1170–1216.

Solignac, A.; Dupuy, M., *Spiritualité. Ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, in: Viller, M.; Cavallera, F.; Guibert Joseph de (Hg.), *Dictionaire de Spiritualité. Tome XIV. Sabbatini – System* (14), Beauchesne, Paris 1990, 1142–1173.

Soria Mesa, E., *Burocracia y conversos. La real chancillería de Granada en los siglos XVI y XVII*, in: Aranda Pérez, F.J. (Hg.), *Letrados, juristas y burócratas en la España moderna*, Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca 2005, 107–144.

Specker, T., *Mehr als nur Selbstgespräche. Was Ignatius sagt, wenn er Ich sagt*, in: Gertler, T.; Kessler, S.C.; Lambert, W. (Hg.), *Zur größeren Ehre Gottes. Ignatius von Loyola neu entdeckt für die Theologie der Gegenwart*, Herder, Freiburg 2006, 68–87.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Sudbrack, J., *Das Wagnis des Lebens aus Gott. Zur ignatianischen Lehre von der Geisterunterscheidung*, in: Rossmann, H.; Ratzinger, J. (Hg.), *Mysterium der Gnade. Festschrift für Johann Auer*, F. Pustet, Regensburg 1975, 412–426.

Tellechea Idígoras, J.I., *Bartolomé Carranza (1503-1576). Online Enzyklopädie*, in: Ediciones Rialp (Hg.), *Gran enciclopedia Rialp. GER*, Rialp, Madrid ^{6}1989.

Turner, N.L., *Jewish Witness, Forced Conversion, and Island Living: John Duns Scotus on Jews and Judaism*, in: Frassetto, M. (Hg.), *Christian attitudes toward the Jews in the Middle Ages. A casebook* (Routledge medieval casebooks), Routledge, New York 2007, 183–210.

Vanderjagt, A., *Ad fontes! The Early Humanist Concern for the Hebraica Veritas. II: From the Renaissance to the Enlightment*, in: Sæbø, M. (Hg.), *Hebrew Bible, Old Testament. The history of its interpretation*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2008, 154–189.

Ventura i Conejero, A., *Alguns topònims de l'horta de Xàtiva*, in: Casanova, E. (Hg.), *Congrés internacional de toponímia i onomàstica catalanes. (València, 18-21 d'abril de 2001)*, Universitat de València, València 2002, 431–456.

Wenzel, K., *Narrative Theologie*, in: Buchberger, M.; Kasper, W. (Hg.), *Lexikon für Theologie und Kirche VII. Maximilian bis Pazzi* (Lexikon für Theologie und Kirche 7), Herder, Freiburg i. Br. [u.a.] ^{3}1998, 640–643.

Witwer, T., *Contemplativo en la acción*, in: García Castro, J.; Cebollada, P. (Hg.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, Sal Terrae-Mensajero, Santander-Bilbao 2007, 457–465.

Wrba, J., *Nadal, Jerónimo*, in: Buchberger, M.; Kasper, W. (Hg.), *Lexikon für Theologie und Kirche VII. Maximilian bis Pazzi* (Lexikon für Theologie und Kirche 7), Herder, Freiburg [u.a.] ^{3}1998, 619.

Zahlauer, A., *Wenn Heiligkeit zu denken gibt. Ignatius von Loyola als „produktives Vorbild" theologischer Reflexion*, in: Gertler, T.; Kessler, S.C.; Lambert, W. (Hg.), *Zur größeren Ehre Gottes. Ignatius von Loyola neu entdeckt für die Theologie der Gegenwart*, Herder, Freiburg 2006, 88–109.

Zas Friz, R., *Espiritualidad ignaciana*, in: García Castro, J.; Cebollada, P. (Hg.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, Sal Terrae-Mensajero, Santander-Bilbao 2007, 811–819.

Zollner, H., *Biographie und Theologie. Glaube, Hoffnung und Liebe im „Bericht des Pilgers" als Anregung für eine Theologie der Biographie*, in: Gertler, T.; Kessler, S.C.; Lambert, W. (Hg.), *Zur größeren Ehre Gottes. Ignatius von Loyola neu entdeckt für die Theologie der Gegenwart*, Herder, Freiburg 2006, 270–287.

Buch (Sammelwerk)

Aldea Vaquero, Q.; Marín Martínez, T.; Vives Gatell, J. (Hg.), *Diccionario de historia eclesiástica de España*, Inst. Enrique Flórez, Madrid 1972.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

André, A. (Hg.), *Dictionnaire biographique universel et pittoresque* (3), Paris 1834.

Appleton, D. (Hg.), *L'identità genealogica e araldica. Fonti, metodologie, interdisciplinarità, prospettive: atti del XXIII Congresso internazionale di scienze genealogica e araldica. Torino, Archivio di Stato, 21-26 settembre 1998*, Ministerio per i beni culturali e ambientali, Ufficio centrale per i beni archivistici, Roma 2000.

Aranda Pérez, F.J. (Hg.), *Letrados, juristas y burócratas en la España moderna*, Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca 2005.

Arellano y Sada, P. (Hg.), *Catálogo de la exposición bibliográfica del Concilio de Trento celebrada en conmemoración del IV Centenario (1545-1945)* (Publicaciones de la Biblioteca Central de la Diputación Provincial de Barcelona 16), Casa provincial de caridad, Barcelona 1947.

Balz, H.; Schneider, G. (Hg.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, II*, Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1981.

——— *Diccionario exegético del NT, II*, Sígueme, Salamanca 1998.

Bauer, D.R.; Feld, H.; Köpf, U. (Hg.), *Franziskus von Assisi. Das Bild des Heiligen aus neuer Sicht* (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 54), Böhlau, Köln 2005.

Becker, A.H.; Reed, A.Y. (Hg.), *The ways that never parted. Jews and Christians in late antiquity and the early Middle Ages* (Texts and studies in ancient Judaism 95), Mohr Siebeck, Tübingen 2003.

Blank, A.; Koch, P. (Hg.), *Historical semantics and cognition*, Mouton de Gruyter, Berlin-New York 1999.

Buchberger, M.; Kasper, W. (Hg.), *Lexikon für Theologie und Kirche VII. Maximilian bis Pazzi* (Lexikon für Theologie und Kirche 7), Herder, Freiburg [u.a.] ^{3}1998.

Bultmann, C.; Danneberg, L. (Hg.), *Hebraistik – Hermeneutik – Homiletik. Die „Philologia Sacra" im frühneuzeitlichen Bibelstudium*, Walter de Gruyter, Berlin 2011.

Cacho Nazabal, I. (Hg.), *Anuario del Instituto Ignacio de Loyola*, Universidad de Deusto, San Sebastián 2008.

Coudert, A.; Shoulson, J.S. (Hg.), *Hebraica veritas? Christian Hebraists and the study of Judaism in early modern Europe* (Jewish culture and contexts), University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2004.

Dienberg, T.; Warode, M.; Schmies, B. (Hg.), *Veränderungen als Chance begreifen. Fusionsprozesse in Orden, Kirche und Gesellschaft* (Spiritualität, Management, Forschung 1), Fachstelle Franziskanische Forschung, Münster 2012.

Dunn, J.D. G. (Hg.), *Jews and Christians. The parting of the ways, A.D. 70 to 135*. The second Durham-Tübingen Research Symposium on Earliest Christianity and Judaism (Durham, September 1989), W.B. Eerdmans, Grand Rapids (Mich) 1999.

Ediciones Rialp (Hg.), *Gran enciclopedia Rialp. GER*. Online Enzyklopädie, Rialp, Madrid ^{6}1989.

Escudero, J.A. (Hg.), *Intolerancia e inquisición* (2), Sociedad estatal de conmemoraciones culturales, Madrid 2006.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Floristán, A. (Hg.), *Historia moderna universal* (Ariel historia), Ariel, Barcelona ¹2005.

Frassetto, M. (Hg.), *Christian attitudes toward the Jews in the Middle Ages. A casebook* (Routledge medieval casebooks), Routledge, New York 2007.

Freitas Carvalho, J.A. (Hg.), *A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos sécs. XVI e XVII: espiritualidade e cultura. Actas do Colóquio Internacional, maio 2004* (1), Porto 2004.

García Castro, J.; Cebollada, P. (Hg.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, Sal Terrae-Mensajero, Santander-Bilbao 2007.

García Guinea, M.Á. (Hg.), *Vida cotidiana en la España medieval: actas del VI Curso de Cultura Medieval, celebrado en Aguilar de Campóo (Palencia) del 26 al 30 de septiembre de 1994*, Fundación Sta. María la Real-Centro de Estudios del Románico, Madrid 1998.

Geffré, C. (Hg.), *Michel de Certeau ou La différence chrétienne*, Les Éditions du Cerf, Paris 1991.

Gertler, T.; Kessler, S.C.; Lambert, W. (Hg.), *Zur größeren Ehre Gottes. Ignatius von Loyola neu entdeckt für die Theologie der Gegenwart*, Herder, Freiburg 2006.

Granoff, P.E.; Shinohara, K. (Hg.), *Images in Asian religions. Texts and contexts*, UBC Press, Vancouver 2004.

Morey, A.; Jover, G. (Hg.), *Les possessions mallorquines: passat i present*, Documenta Balear, Palma 2012.

Historische Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (Hg.), *Neue Deutsche Biographie* (1), München 1953→.

Historische Kommission bei der Königlichen Akademie der Wissenschaften (Hg.), *Allgemeinen Deutschen Biographie* (1), Duncker & Humbolt, Leipzig 1875-1912.

Ladero Quesada, M.Á. (Hg.), *Estudios de genealogía, heráldica y nobiliaria*, Publicaciones de la Universidad Complutense de Madrid, Madrid 2006.

McCoog, T.M. (Hg.), *The Mercurian project. Forming Jesuit culture, 1573-1580*, Institutum Historicum Societatis Iesu-Institute of Jesuit Sources, Rome-Saint Louis ¹2004.

Merlin, P.A. (Hg.), *Répertoire universel et raisonné de jurisprudence: Don.-Exéc* (4), Chez Garnery, Paris 1811.

Mezzadri, L.; Lovison, F.; Nuovo, L. (Hg.), *Missione e carità. Scritti in onore di p. Luigi Mezzadri C.M.*, CLV, Roma 2008.

O'Neill, C.E.; Domínguez, J.M. (Hg.), *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático. Costa Rossetti – industrias* (Diccionario histórico de la Compañía de Jesús 2), Rom 2001.

———, *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático. Infante de Santiago – Piątkiewicz* (Diccionario histórico de la Compañía de Jesús 3), Rom 2001.

Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden (Hg.), *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, Herder, Freiburg [u.a.] 2006.

Pelliccia, G.; Rocca, G. (Hg.), *Dizionario degli Istituti di perfezione IV*, Paoline, Roma 1977.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Plazaola, J. (Hg.), *Ignacio de Loyola y su tiempo. Actas del Congreso Internacional de Historia 1991*, Mensajero, Bilbao 1992.

Quetglas Cifre, A. [u. a.] (Hg.), *V Jornades d'estudis locals de Sóller i Fornalutx*, Documenta Balear, Sóller 2011.

Revista internacional Fe y Alegría (Hg.), *XLII Congreso de la Federación Internacional Fe y Alegría. Identidad y Espiritualidad al servicio de la misión* (13), Bogotá 2012.

Rossmann, H.; Ratzinger, J. (Hg.), *Mysterium der Gnade. Festschrift für Johann Auer*, F. Pustet, Regensburg 1975.

Rotzetter, A. (Hg.), *Lexikon christlicher Spiritualität*, Wiss. Buchges. [Abt. Verl.], Darmstadt 2008.

Ruderman, D.B.; Veltri, G. (Hg.), *Cultural intermediaries. Jewish intellectuals in early modern Italy* (Jewish culture and contexts), University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2004.

Sæbø, M. (Hg.), *Hebrew Bible, Old Testament. The history of its interpretation. II: From the Renaissance to the Enlightment*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2008.

Schütz, C. (Hg.), *Praktisches Lexikon der Spiritualität*, Herder, Freiburg 1992.

Sievernich, M.; Switek, G. (Hg.), *Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu*, Herder, Freiburg [u. a.] 1990.

Soberanes Fernández, J.L. (Hg.), *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, Instituto de Investigaciones jurídicas, México D.F. 2010.

Viller, M.; Cavallera, F.; Guibert Joseph de (Hg.), *Dictionaire de Spiritualité. Tome XI. Nabinal – Ozanam. Ascétique et mystique. Doctrine et histoire* (*11*), Beauchesne, Paris 1982.

———, *Dictionaire de Spiritualité. Tome XIV. Sabbatini – System. Ascétique et mystique. Doctrine et histoire* (*14*), Beauchesne, Paris 1990.

Buch (Monographie)

Achard, P.; Duhamel, L., *Inventaire-sommaire des archives départementales antérieures a 1790. Vaucluse. Archives civiles – Série B. Art. 1 à 1501* (*1*), Paul Dupont, Paris 1878.

Agamben, G., *Profanazioni*, Nottetempo, Rom 2005.

———, *Profanierungen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main ¹2005.

———, *Profanations*, Zone Books, New York 2007.

———, *Der Mensch ohne Inhalt*, Suhrkamp, Berlin ¹2012.

Alcazar, B., *Chrono-Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia de Toledo. Primera Parte*, Madrid 1710.

Alden, D., *The Making of an enterprise. The Society of Jesus in Portugal, its empire, and beyond 1540-1750*, Stanford University Press, Stanford 1996.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Amador los Ríos, J. de, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, T. Fortanet, Madrid 1875.

Aranda Pérez, F.J., *Burgueses o ciudadanos en la España moderna*, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca ¹2003.

Astrain, A., *Historia de la Compañía de Jesús, en la asistencia de España. Mercurian – Aquaviva* (*primera parte*). *1573–1615* (3), Sucesores de Rivadeneyra, Madrid 1909.

———, *Historia de la Compañía de Jesús, en la asistencia de España. Laínez – Borja. 1556–1572* (2), Sucesores de Rivadeneyra, Madrid 1914.

Badia, L.; Bonner, A., *Ramón Llull: vida, pensamiento y obra literaria*, Sirmio, Barcelona 1993.

Bahlow, H., *Deutsches Namenlexikon. Familien- und Vornamen nach Ursprung und Sinn erklärt*, Gondrom, Bayreuth 1980.

Ballester, R., *Bosquejo histórico sobre la instrucción pública en Mallorca*, Palma de Mallorca 1904.

Bangert, W.V.; McCoog, T.M., *Jerome Nadal, S.J., 1507-1580. Tracking the first generation of Jesuits*, Loyola University Press, Chicago 1992.

Barceló Adrover, P., *Sepultures a l'antic convent de St. Domingo de Palma*, L&R, Madrid-Miami, ¹2010.

Barceló Crespí, M., *La talla de la ciutat de Mallorca, 1512*, Universitat de les Illes Balears, Palma de Mallorca 2002.

Bataillon, M., *Erasme et l'Espagne. Recherches sur l'histoire spirituelle du XVIe siècle* (Travaux d'humanisme et Renaissance), Librairie Droz, Genf 1991.

Bataillon, M.; Rico, F.; Pujol, C., *Erasmo y el erasmismo*, Crítica, Barcelona ¹2000.

Bauckham, R., *The testimony of the beloved disciple. Narrative, history, and theology in the Gospel of John*, Baker Academic, Grand Rapids (Mich) 2007.

Bauer, C., *Ortswechsel der Theologie. M.-Dominique Chenu im Kontext seiner Programmschrift „Une école de théologie: Le Saulchoir"*, Lit, Berlin-Münster 2010.

Bayle, P.; Gawlick, G.; Kreimendahl, L., *Historisches und kritisches Wörterbuch. Eine Auswahl* (Philosophische Bibliothek 542), Meiner, Hamburg 2003.

Bel Bravo, M.A., *Sefarad. Los judíos de España*, Sílex, Madrid ³2006.

Bell, D.P., *Jews in the early modern world*, Rowman & Littlefield, Lanham 2008.

Berger, P.L.; Luckmann, T., *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Fischer Taschenbuch, Frankfurt am Main 1980.

Berndt, R., *Petrus Canisius SJ* (*1521-1597*). *Humanist und Europäer*, Akademie Verlag, Berlin 2000.

Beutler, J., *Judaism and the Jews in the Gospel of John*, Pontificio istituto biblico, Roma 2006.

Blass, F.; Debrunner, A.; Funk, R.W., *A Greek grammar of the New Testament and other early Christian literature*, University of Chicago Press, Chicago 1961.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Bonnín, P., *Sangre judía. Españoles de ascendencia hebrea y antisemitismo cristiano*, Flor del Viento Ediciones, Barcelona [4]2006.

Bover Rosselló, J.M., *Noticias histórico-topográficas de la isla de Mallorca: Estadística general de ella y períodos memorables de su historia*, Guasp, Palma 1836.

———, *Memoria biográfica de los Mallorquines*, Guasp, Palma 1838.

———, *Memoria de los pobladores de Mallorca después de la última conquista por D. Jaime I de Aragón. Y noticia de las heredades asignadas á cada uno de ellos en el reparto general de la Isla. Sacada de varios códices, historias y documentos inéditos*, Gelabert y Villalonga, Palma 1838.

———, *Varones ilustres de Mallorca*, Gelabert, Palma 1847.

———, *Historia de la espugnación de Sóller por el ejército de Occhiali capitán Pachá de Túnez y victoria ganada por los vecinos de aquella villa en 11 de mayo de 1561*, D.F. de P. Torrens, Palma 1856.

Braunstein, B., *The chuetas of Majorca. Conversos and the Inquisition of Majorca*, Mennonite Publishing House, 1936.

———, *Els xuetes de Mallorca: els conversos i la inquisició de Mallorca* (Biblioteca de cultura catalana), Curial, 1976.

Brentano, F., *Breve esbozo de una teoría general del conocimiento* (Opuscula philosophica 1), Encuentro, Madrid 2001.

Bribiesca Sumano, M.E., *Texto de paleografía y diplomática*, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca 2002.

Brodie, T., *Gospel According to John: A Literary and Theological Commentary*, Oxford University Press, New York 1997.

Brown, R.E., *The gospel according to John* (*I–XII*), Yale Univ. Press-Doubleday, New Haven-New York 1966.

———, *El Evangelio según Juan I*, Cristiandad, Madrid 1979.

Bruaire, C., *Pour la métaphysique*, Fayard, Paris 1980.

Bultmann, R., *Das Evangelium des Johannes. 11. Band vom Meyers Kritisch-exegetischen Kommentar über das Neue Testament*, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen [19]1968.

Burns, R.I., *Jews in the notarial culture: Latinate wills in Mediterranean Spain, 1250-1350*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 1996.

Campaner Fuertes, Á., *Cronicon Mayoricense. Noticias y relaciones históricas de Mallorca desde 1229 á 1800*, Juan Colamar y Salas, Palma 1881.

Caro Baroja, J., *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, Istmo, Madrid [2]2000.

Casanovas, I., *Comentario y explanación de los Ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola. II*, Balmes, Barcelona 1945-1948.

Casey, J.; Hernández Franco, J., *Familia, parentesco y linaje*, Universidad de Murcia, Murcia 1997.

Castro, S., *Evangelio de Juan. Comprensión exegético-existencial*, Desclée de Brouwer, Madrid 2001.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Celano, T., *St. Francis of Assisi. First and second life of St. Francis with selections from the Treatise on the miracles of blessed Francis*, Franciscan Herald Press, Chicago (Ill) 1988.

Certeau, M. de, *La fable mystique. XVIe-XVIIe siècle*, Gallimard, Paris 1982.

Cervantes Gabarrón, J., *Sinopsis bilingüe de los tres primeros evangelios con los paralelos del evangelio de Juan*, Verbo Divino, Estella 1999.

Codina Mir, G., *Aux sources de la pédagogie des Jésuites: le modus parisiensis* (Bibliotheca Instituti historici S.I., 28 28), Rom 1968.

Colom Casasnovas, G.; Mascaró Pasarius, J., *Historia de Mallorca* (Historia de Mallorca 10), Vicente Colom Roselló, Palma 1978.

Combes, A., *Theologie mystique de Gerson. Profil de son évolution*, Rom 1963.

Conde y Delgado Molina, R. de, *La Expulsión de los judíos de la Corona de Aragón. Documentos para su estudio*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza 1991.

Contreras Más, A., *Los médicos judíos en la Mallorca bajomedieval* (*Siglos XIV-XV*) (Col·lecció La Rodella), Miquel Font, Palma 1997.

Cordovilla, Á., *El misterio de Dios trinitario*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2012.

Cortès, G., *Origen genealógico de algunos apellidos existentes en Mallorca e Historia de los Judíos de España. Origen, genealogía, pruebas de nobleza y blasones de los apellidos: Aguiló, Bonnín, Cortés, Forteza,...* [*etc.*]. *¿Tuvieron relación dichos nobles linajes con los Hebreos?*, Franva, Valencia 1965.

Cortès, G.; Serra, A., *Historia de los judíos mallorquines y de sus descendientes cristianos* (Historia de los judíos mallorquines y de sus descendientes cristianos), Miquel Font, Palma 1985.

Crétineau-Joly, J., *Historia religiosa, política y literaria de la Compañía de Jesús I*, Barcelona 1853.

Cruz Hernández, M., *El pensamiento de Ramón Llull* (Pensamiento literario español), Fundación Juan March, Madrid 1977.

Cuenca, M.J.; Hilferty, J., *Introducción a la lingüística cognitiva* (Ariel lingüística), Editorial Ariel, Barcelona ¹1999.

Dalmases, C. d., *El padre Francisco de Borja*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1983.

Deutscher, T.B.; Bietenholz, P.G., *Contemporaries of Erasmus. A biographical register of the Renaissance and Reformation*, University of Toronto press, Toronto-Buffalo-London 2003.

Domínguez Ortiz, A., *Los judeoconversos en España y América*, Istmo, Madrid 1988.

———, *La sociedad española en el siglo XVII*, Univ. de Granada, Granada 1992.

Du Mège, A., *Histoire des institutions religieuses, politiques, judiciares et littéraires de la ville de Toulouse* (4), L. Chapelle, Toulouse 1846.

Ebeling, G.; Beutel, A., *Dogmatik des christlichen Glaubens*, Mohr Siebeck, Tübingen ⁴2012.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Eco, U., *Die Suche nach der vollkommenen Sprache* (Europa bauen), Beck, München 1994.
———, *The search for the perfect language* (Making of Europe), Blackwell, Oxford-Cambridge 1995.
Egan, H.D., *The spiritual exercises and the Ignatian mystical horizon*, Institute of Jesuit Sources, St. Louis 1976.
Endean, P., *Karl Rahner and Ignatian spirituality*, Oxford University Press, Oxford-New York 2001.
Esser, K., *Anfänge und ursprüngliche Zielsetzungen des Ordens der Minderbrüder* (Studia et documenta Franciscana), Brill, Leiden 1966.
Fabre, P.-A., *Ignace de Loyola. Le lieu de l'image. Le problème de la composition de lieu dans les pratiques spirituelles et artistiques jésuites de la seconde moitié du XVIe siècle* (Contextes), Vrin-Ehess, Paris 1992.
Floristán Imízcoz, A., *Historia de España en la Edad Moderna*, Ariel, Barcelona ¹2004.
Forteza i Pinya, M., *Els descendents dels jueus conversos de Mallorca. Quatre mots de la veritat*, Mojado, Palma 1972.
Frey, J., *Die johanneische Eschatologie*, Mohr, Tübingen 1997-2000.
García Baró, M., *Introducción a la teoría de la verdad* (Síntesis filosofía. Hermeneia 8), Síntesis, Madrid 1999.
García Oro, J., *La Iglesia de Toledo en tiempo del Cardenal Cisneros. 1495–1517*, Estudio Teológico de San Ildefonso, Toledo 1992.
García-Villoslada, R., *San Ignacio de Loyola. Nueva biografía*, BAC, Madrid 1986.
García-Villoslada, R., *Manual de historia de la Compañía de Jesús:* [*1540–1940*], Madrid ²1954.
Gerber, J.S., *The Jews of Spain. A history of the Sephardic experience*, Free Press, New York 1992.
Gil, E.; Labrador, C., *La pedagogía de los jesuitas, ayer y hoy*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 1999.
Gitlitz, D.M., *Secrecy and deceit. The religion of the Crypto-Jews*, University of New Mexico Press, Albuquerque 2002.
Gómez Muntané, M. d., *La música medieval en España*, Reichenberger, Kassel 2001.
Gottschald, M., *Deutsche Namenkunde: Unsere Familiennamen nach ihrer Entstehung und Bedeutung*, de Gruyter, Berlin 1971.
Granget, L., *Histoire du diocèse d'Avignon et des anciens diocèses dont il est formé. Tome second* (Histoire du diocèse d'Avignon et des anciens diocèses dont il est formé 2), Seguin Ainé, Avignon 1862.
Guérin, J.X., *Discours sur l'histoire d'Avignon*, Avignon 1807.
Guillemain, B., *La cour Pontificale d'Avignon, 1309-1376: Étude d'une société* (Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome), Boccard 1966.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Heiss, A., *Descripción general de las monedas hispano-cristianas desde la invasión de los árabes* (Descripción general de las monedas hispano-cristianas desde la invasión de los árabes), R.N. Milagro, Madrid 1867.

Hernández Franco, J.; Contreras, J., *Cultura y limpieza de sangre en la España moderna. Puritate sanguinis*, Universidad de Murcia, Murcia 1997.

Hieronymus, *Liber de optimo genere interpretandi – Epistula 57. Ein kommentar von G.J.M. Bartelink*, Brill, Leiden 1997.

Hillgarth, J.N., *Readers and books in Majorca, 1229-1550* (Documents, études et répertoires-Institut de recherche et d'histoire des textes), Centre national de la recherche scientifique, Paris 1991.

———, *Spain and the Mediterranean in the later Middle Ages. Studies in political and intellectual history* (Variorum collected studies series 764), Ashgate Variorum-Aldershot, Hampshire 2003.

Hortal Alonso, A., *Ética. Los autores y sus circunstancias*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 1994.

Internationale lutherisch-mennonitische Studienkommission, *Heilung der Erinnerungen – Versöhnung in Christus*, Lutherischer Weltbund-Mennonitische Weltkonferenz, Genf-Strassburg 2010.

Iparraguirre, I., *Historia de los Ejercicios de San Ignacio I*, Bilbao – Rom 1946.

———, *Historia de los Ejercicios de San Ignacio II*, Bilbao – Rom 1955.

Kampschulte, F.W., *Johann Calvin. Seine Kirche und sein Staat in Genf*, Duncker & Humblot, Leipzig 1869.

Kayserling, M., *Die Juden in Navarra, den Baskenlaendern und auf den Balearen* (Geschichte der Juden in Spanien und Portugal), J. Springer, Berlin 1861.

Köster, P., *Die geistlichen Übungen des hl. Ignatius von Loyola. Ein Kommentar mit Hinweisen für die Praxis des Begleitens*, Books on Demand, Norderstedt 2009.

Kundera, M., *La Inmortalidad*, Tusquets, Barcelona 1990.

Labahn, M., *Jesus als Lebensspender. Untersuchungen zu einer Geschichte der johanneischen Tradition anhand ihrer Wundergeschichten* (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 98), W. de Gruyter, Berlin-New York 1999.

Le Hardy, G., *Histoire du Protestantisme en Normandie depuis son origine jusqu'a la Publication de l'Édit de Nantes*, E. Le Gost-Clérisse, Caen 1869.

Lewin, B., *La inquisición en hispanoamérica* (*judíos, protestantes y patriotas*), Proyección, Buenos Aires 1962.

Linder, A., *The Jews in the legal sources of the early Middle Ages*, Wayne State University Press-Israel Academy of Sciences and Humanities, Detroit-Jerusalem 1997.

Lop, M., *Recuerdos ignacianos en Barcelona* (Colección Ayudar), Cristianisme i Justícia, Barcelona 2005.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Lowney, C., *Heroic leadership. Best practices from a 450-year-old company that changed the world*, Loyola Press, Chicago 2010.

Lubac, H. d., *Exégèse médiévale: les quatre sens de l'Écriture. Première Partie. I* (Exégèse médiévale: les quatre sens de l'écriture), Aubier, Paris 1959.

———, *Exégèse médiévale: les quatre sens de l'Écriture. Seconde Partie. II* (Exégèse médiévale: les quatre sens de l'écriture), Aubier, Paris 1964.

Maier, J., *Die Kabbalah. Einführung – klassische Texte – Erläuterungen*, Beck, München ²2004.

Mann, T., *Joseph und seine Brüder*, Fischer-Taschenbuch-Verl, Frankfurt am Main ⁴³1978.

Mannheim, K., *Ideologie und Utopie*, Klostermann, Frankfurt a.M ⁸1995.

Marchand, J., *L'Université d'Avignon aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Alphonse Picard et fils, Paris 1900.

Marcó I Dachs, L., *Los judíos en Cataluña*, Destino, Barcelona 1985.

Marguerat, D.; Bourquin, Y.; Durrer, M., *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo*, Sal Terrae, Maliaño 2000.

Maryks, R.A., *The Jesuit order as a synagogue of Jews. Jesuits of Jewish ancestry and purity-of-blood laws in the early Society of Jesus*, Brill, Leiden 2010.

Mateu Ibars, J.; Mateu Ibars, M.D., *Colectánea paleográfica de la Corona de Aragón siglos IX – XVIII. [1], Texto y transcripciones*, Universidad de Barcelona, Barcelona ¹1991.

Matheus, F., *PONS Kompaktwörterbuch Althebräisch. Althebräisch-Deutsch;* [*rund 10000 Stichwörter und Wendungen*], Pons, Stuttgart ¹2006.

Meier, J.P., *A marginal Jew. Rethinking the historical Jesus*. The *roots of the problem and the person* (*1*), Doubleday, New York [u. a.] 1991.

———, *A marginal Jew. Rethinking the historical Jesus. Companions and competitors* (*3*), Doubleday, New York [u. a.] 2001.

Metzger, B.M., *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart ²1994.

Miralles i Monserrat, J., *Estudis d'onomàstica*, Universitat de les Illes Balears, Departament de Filologia Catalana i Lingüística General-Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Palma-Barcelona ¹2003.

Moliner, J.M., *San Juan de la Cruz. Su presencia mística y su escuela poética*, Palabra, Madrid ⁵2004.

Moragues, M.; Bover, J.M., *Historia general del Reino de Mallorca, 1. Escrita por los cronistas Juan Dameto, Vicente Mut y Geronimo Alemany. Continuada por Moragues y Bover*, Guasp, Palma 1840.

———, Bover, J.M., *Historia general del Reino de Mallorca, 2. Escrita por los cronistas Juan Dameto, Vicente Mut y Geronimo Alemany. Continuada por Moragues y Bover*, Guasp, Palma, 1841.

———, Bover, J.M., *Historia general del Reino de Mallorca, 3. Escrita por los cronistas Juan Dameto, Vicente Mut y Geronimo Alemany. Continuada por Moragues y Bover*, Guasp, Palma 1841.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Morales Roca, F.J., *Prelados, abades mitrados, dignidades capitulares y caballeros de las Órdenes Militares habilitados por el brazo eclesiástico en las Cortes del Principado de Cataluña. Dinastía de Trastámara y de Austria siglos XV y XVI (1410-1599)*. I, Instituto Salazar Castro-Hidalguía, Madrid 1999.

———, *Prelados, abades mitrados, dignidades capitulares y caballeros de las Órdenes Militares habilitados por el brazo eclesiástico en las Cortes del Principado de Cataluña. Dinastía de Trastámara y de Austria siglos XV y XVI (1410-1599)*. II, Instituto Salazar Castro-Hidalguía, Madrid 2001.

Moreu-Rey, E., *Antroponímia. Història dels nostres prenoms, cognoms i renoms*, Universitat de Barcelona, Barcelona ²1993.

Nadal Cañellas, J., *Jerónimo Nadal. Vida e influjo*, Sal Terrae-Mensajero, Santander-Bilbao 2007.

Nadal Cañellas, J.; Gili Ferrer, A., *Jeroni Nadal Morey, la seva vida i la seva contribució a la cultura europea del s. XVI*., J. Nadal, Palma de Mallorca 2002.

Nebrija, A., *Apologia earum rerum quae illi obijciuntur*, Granada 1535.

Neef, H.-D., *Arbeitsbuch Hebräisch. Materialien, Beispiele und Übungen zum Biblisch-Hebräisch* (UTB 2429), Mohr Siebeck, Tübingen ⁵2012.

Nicolau, M., *Jerónimo Nadal, S.I. (1507-1580) sus obras y doctrinas espirituales*, CSIC, Madrid 1949.

Nieto, J.C., *El Renacimiento y la otra España. Visión cultural socioespiritual*, Droz, Genf 1997.

O'Malley, J.W., *The first Jesuits*, Harvard Univ. Press, Cambridge 1993.

Pérez, J., *Los judíos en España*, Marcial Pons, Ediciones de Historia, Madrid 2005.

Pérez Martínez, L.; Furió, A., *Anales judaicos de Mallorca*, M. Alcover, Palma 1974.

Petry, Y., *Gender, Kabbalah, and the Reformation. The mystical theology of Guillaume Postel, 1510-1581* (Studies in medieval and Reformation thought 98), Brill, Leiden-Boston 2004.

Piferrer y Fábregas, P.; Quadrado, J.M., *Islas Baleares* (España, sus monumentos y artes, su naturaleza e historia), Daniel Cortezo y cía., Barcelona 1888.

Platzeck, E.W., *Raimund Lull. Sein Leben, seine Werke. Die Grundlagen seines Denkens* (Prinzipienlehre). L. Schwann, Roma-Düsseldorf 1962-1964.

Pohle, F., *Glaube und Beredsamkeit. Katholisches Schultheater in Jülich-Berg, Ravenstein und Aachen (1601–1817)*, Rhema, Münster 2010.

Porcel, B., *Los chuetas mallorquines. Quince siglos de racismo*, M. Font, Palma de Mallorca, ¹1986.

Quadrado, J.M., *La judería en Mallorca en el siglo XIV* (Colección Siurell), Panorama Balear, Palma 1967.

———, *Forenses y ciudadanos. Historia de las discusiones civiles de Mallorca en el siglo XV*, Maxtor, Valladolid 2006.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Rambla, J.M., *Tradición ignaciana y solidaridad con los pobres*, Sal Terrae-Mensajero, Santander-Bilbao 1990.

Rastoin, M., *Du même sang que Notre Seigneur. Juifs et jésuites aux débuts de la compagnie de Jésus*, Bayard, Montrouge 2011.

Ravier, A., *Ignace de Loyola fonde la Compagnie de Jésus* (Christus 36), Desclée de Brouwer, Paris 1974.

Ravier, A.; Stierli, J., *Ignatius von Loyola gründet die Gesellschaft Jesu*, Echter, Würzburg 1982.

Réau, L.; Alcoba, D., *Iconografía del Arte Cristiano. Iconografía de los santos A-F*, Del Serbal, Barcelona ²2000.

Reimmann, J.F., *Accessiones uberiores ad Catalogum bibliothecae theologicae systematico-criticum. A sectione I usque ad sectionem VI*, Vidua B. Lud. Schroederi, Braunschweig 1747.

Rheinbay, P., *Biblische Bilder für den inneren Weg. Das Betrachtungsbuch des Ignatius-Gefährten Hieronymus Nadal (1507-1580)*, Hänsel-Hohenhausen, Egelsbach 1995.

Rico, F., *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo* (Alianza universidad 754), Alianza universidad, Madrid 1997.

Ricœur, P., *De l'interprétation: essai sur Freud*, Éditions du Seuil, Paris 1965.

———, *Du texte à l'action: Essais d'herméneutique, II* (Esprit), Éditions du Seuil, Paris, 1986.

———, *Soi-même comme un autre* (Points Essais 330), Éditions du Seuil, Paris ²1998.

Rodriguez, J., *Captives & their saviors in the medieval crown of Aragon*, Catholic University of America Press, Washington D.C 2007.

Romano, D., *De historia judía hispánica*. Universitat de Barcelona, Barcelona 1991.

Rorem, P., *Pseudo-Dionysius. A commentary on the texts and an introduction to their influence*, Oxford Univ. Press, New York [u. a.] 1993.

Ruiz Jurado, M., *Orígenes del noviciado en la Compañía de Jesús* (Bibliotheca Instituti Historici S.I 42), Institutum Historicum, Roma 1980.

———, *Jerónimo Nadal. El teólogo de la gracia de la vocación*, BAC, Madrid 2011.

Ruiz Pérez, F.J., *Teología del camino. Una aproximación antropológico-teológica a Ignacio de Loyola* (Colección Manresa 22), Sal Terrae-Mensajero, Santander-Bilbao 2000.

Rullán i Mir, J., *Historia de Sóller, en sus relaciones con la general de Mallorca*, Guasp, Palma 1875.

Santos Domínguez, L.A.; Espinosa Elorza, R.M., *Manual de Semántica Histórica*, Síntesis, Madrid 1996.

Scaduto, M., *Catalogo dei Gesuiti d'Italia. 1540–1556* (Subsidia ad historiam S.I. 7), Rom 1968.

Schneider, M., *Wegmarken* (Edition Cardo 33), Koinonia-Oriens e.V., Köln 1999.

Schurhammer, G., *Franz Xaver: sein Leben und seine Zeit. Europa 1506-1541* (1), Herder, Freiburg 1955.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Schwarz, B., *Kurienuniversität und stadtrömische Universität von ca. 1300 bis 1471* (Education and Society in the Middle Ages and Renaissance 46), Brill, Leiden [u. a.] 2013.

Shulvass, M.A., *The Jews in the world of the Renaissance*, Brill, Leiden 1973.

Spidlík, T., *Ignacio de Loyola y la espiritualidad oriental. Guía para la lectura de los Ejercicios Espirituales*, Sal Terrae-Mensajero, Santander-Bilbao 2008.

Stow, K.R., *Catholic thought and papal Jewry policy. 1555–1593*, The Jewish Theological Seminary of America, New York 1977.

Strack, H.L.; Billerbeck, P., *Das Evangelium nach Matthäus. Erl. aus Talmud und Midrasch* (Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch 1), Beck, München ^{8}1982.

Suchla, B.R., *Dionysius Areopagita. Leben, Werk, Wirkung*, Herder, Freiburg 2008.

Sureda i Blanes, J., *Sant Ignasi i Jeroni Nadal*, Dalmau, Barcelona 1967.

Theobald, M., *Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1-12* (Regensburger Neues Testament), Friedrich Pustet, Regensburg 2009.

Tischendorf, C., *Novum Testamentum Graece 1. Editio octava critica maior*, Giesecke & Devrient, Leipzig ^{8}1869.

Uriarte, J.E., *Catálogo razonado de obras anónimas y seudónimas de autores de la Compañía de Jesús: pertenecientes á la antigua asistencia española* (Catálogo razonado de obras anónimas y seudónimas de autores de la Compañía de Jesús 2), Sucesores de Rivadeneyra, Madrid 1904.

Uríbarri Bilbao, G., *Portar las marcas de Jesús. Teología y espiritualidad de la vida consagrada*. Universidad Pontificia Comillas-Desclée de Brouwer, Madrid 2001.

Valero Bernabé, L. de; Eugenio, M. de; La Márquez Plata y Ferrándiz, V.M. de, *Simbología y diseño de la heráldica gentilicia galaica*, Instituto Salazar y Castro, Madrid 2003.

Valluvassery, C., *Christus im Kontext und Kontext in Christus. Chalcedon und indische Christologie bei Raimon Panikkar und Samuel Rayan* (Ökumenische Studien 19), Lit, Münster 2001.

Van der Heide, A., *Hebraica Veritas. Christopher Plantin and the Christian Hebraists. Catalogue to the exhibition Hebraica Veritas. Did God speak Hebrew?* לשון הקודש מפי הגבורה 16 May – 17 August 2008, Antwerpen 2008.

Wadell, M.-B., *Evangelicæ historiæ imagines. Entstehungsgeschichte und Vorlagen* (Gothenburg studies in art and architecture 3), Acta Universitatis Gothoburgensis, Göteborg 1985.

Weber, J., *Geist-Christologie im Neuen Testament? Erwägungen zu einer exegetischen These über das Verhältnis von Jesus Christus und dem Heiligen Geist*, Libri Books on Demand, Trier-Waldrach 2000.

Wengst, K., *Das Johannesevangelium. 1. Teilband: Kapitel 1-10* (Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 4,1), Kohlhammer, Stuttgart 2000.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Wenzel, K., *Zur Narrativität des Theologischen. Prolegomena zu einer narrativen Texttheorie in soteriologischer Hinsicht*, Lang, Frankfurt am Main [u. a.] 1995.

———, *Glaube in Vermittlung. Theologische Hermeneutik nach Paul Ricoeur*, Herder, Freiburg 2008.

Wiles, M., *Del evangelio al dogma. Evolución doctrinal de la iglesia antigua*, Cristiandad, Madrid 1974.

———, *The making of Christian doctrine. Study in the principles of early doctrinal development*. Cambridge University Press, Cambridge 1975.

Witwer, T., *Die Gnade der Berufung. Allgemeine und besondere Berufung bei Hieronymus Nadal am Beispiel der Gesellschaft Jesu*, Echter, Würzburg 1995.

Wolfson, E.R., *Along the path. Studies in Kabbalistic myth, symbolism, and Hermeneutics*, State University of New York Press, Albany 1995.

Zahlauer, A., *Karl Rahner und sein „produktives Vorbild" Ignatius von Loyola* (Innsbrucker theologische Studien 47), Tyrolia-Verlag, Innsbruck, 1996.

Zunz, L., *Namen der Juden: eine geschichtliche Untersuchung*, L. Fort, Leipzig 1837.

Hochschulschrift

Deyá Bauzá, M.J., *La manufactura de la lana en Mallorca* (*1400-1700*)*: gremios, artesanos y comerciantes*. Dissertation, Universitat de les Illes Balears, Palma 1996.

Geger, B.T., *To Live and Die in the Society of Jesus. The Idea of Perseverance in the Jesuit Constitutions*. Dissertation, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2010.

Hortal Alonso, A., *Wissenssoziologie in praktischer Absicht. Untersuchungen über den normativen Anspruch von Karl Mannheims Wissenssoziologie*. Dissertation, Ludwig-Maximilians-Universität, München 1975.

Ingram, K., *Secret lives, public lies the conversos and socio-religious non-conformism in the Spanish Golden Age*. Dissertation, University of California, San Diego 2006.

Lima Santos, R.L., *Anti-semitismo na Companhia de Jesus* (*1540-1593*). Dissertation, São Paulo 2007.

Mudroch, V., *The Wyclyf tradition*. Dissertation, University of Toronto 1960.

Pate, D., *Jerónimo Nadal and the Early Development of the Society of Jesus, 1545–1573*. Dissertation, University of California, Los Angeles 1980.

Pérez, I., *Edició i estudi filològic d'un manuscrit aljamiat trilingüe.* (*ms. 122 de l'Arxiu del Regne de Mallorca*) *del segle xiv*. Dissertation, Universitat de Barcelona, Barcelona 2011.

Schäfer, A., *Pneumadramatik. Entwurf einer Dramatischen Theologie des Geistes*. Dissertation, Universität Duisburg-Essen 2010.

Torner Castells, S., *Aspectos de la semántica de los adverbios de modo en español*. Dissertation, Universitat Pompeu Fabra, Barcelona 2005.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Zeitschriftenaufsatz

Aguiló, E., *Correspondencia familiar del Sacrista Montanyans, (siglo XVI)*, in: Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana 4-5 (1894), (4) 197-198; 219-221; 227-229; 258. (5) 13-14; 94-96; 117-120; 187-188.

———, *Requesta de Mestre Bartomeu Caldentey y altres demanant als Jurats que proibesquen al metje juheu, Isac, l'exercici de medicina. 1488*, in: Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana 9 (1902), 284–289.

Aldama, A., *De coadiutoribus Societatis Iesu in mente et in praxi S. Ignatii*, in: Archivum Historicum Societatis Iesu 38 (1969), 389–430.

Bardinet, L., *Condition civile des Juifs du Comtat Venaissin pendant le XV^e^ Siècle (1409–1513)*, in: Revue des Études Juives 6 (1882), 1–40.

Batlogg, A.R., *Karl Rahner und Ignatius von Loyola: Spiritualität als Quelle der Theologie*. Hörende Theologie. Zum 100. Geburtstag von Karl Rahner SJ, in: Zur debatte: Themen der Katholischen Akademie in Bayern 34/3 (2004), 6–8.

Berkowitz, L., *Frustration–Aggression Hypothesis: Examination and Reformulation.*, in: Psychological Bulletin 106/1 (1989), 59–73.

Bernat i Roca, M., *El call de la Ciutat de Mallorca a l'entorn de 1350: espai urbà i població*, in: Tamid 4 (2002-2003), 111–136.

Blasco Martínez, A., *Razones y consecuencias de una decisión controvertida. La expulsión de los judíos de España en 1492*, in: Kalakorikos: Revista para el estudio, defensa, protección y divulgación del patrimonio histórico, artístico y cultural de Calahorra y su entorno 10 (2005), 9–36.

Cirera i Prim, J., *Genealogía de la casa de Montanyans a Mallorca*, in: Memòries de la Reial Acadèmia Mallorquina d'Estudis Genealògics, Heràldics i Històrics 5 (1993), 7–16.

Clarke, T.E., *Fundamentalism and Prejudice*, in: The Way 27 (1987), 34–41.

Codina Mir, G., *La ordenación y el doctorado en teología de Jerónimo Nadal en Aviñón (1537-1538)*, in: Archivum Historicum Societatis Iesu 36 (1967), 247–251.

———, *El 'modus parisiensis'*, in: Gregorianum 85/1 (2004), 43–64.

Cohen, T., *Jesuits and New Christians. The Contested Legacy of St. Ignatius*, in: Studies in the Spirituality of Jesuits 42/3 (2010), 1–46.

Coll Tomàs, B., *Per a la història del Segle XVI. Documenta varia*, in: Bolletí de la Societat Arqueològica Lul·liana: Revista d'estudis històrics 39 (1982), 113–122.

Coupeau, J.C., *Nadal y Arrupe, dos intérpretes del carisma ignaciano e inspiradores de su práctica.*, in: Manresa: Revista de Espiritualidad Ignaciana 313 (2007), 325–338.

———, *Construyendo el sujeto: Nadal, la oración y los Ejercicios*, in: Ignaziana. Rivista di ricerca teologica 10 (2010), 135–160.

———, *La nueva biografía de Jerónimo Nadal y la "Gracia de la Vocación"*, in: Archivum Historicum Societatis Iesu 81/1 (2012), 320–331.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Diego, L. d., *"Vio tan claramente que Dios lo ponía con su Hijo...". La visión de La Storta en la vida de san Ignacio y en la espiritualidad ignaciana*, in: Manresa: Revista de Espiritualidad Ignaciana 84 (2012), 319–329.

Doignon, J., *La trilogie forma, figura, exemplum, transposition du grec τυπος, dans la tradition ancienne du texte latin de s. Paul*, in: Latomus 17/2 (1958), 329–349.

Endean, P., *Who do you say Ignatius is? Jesuit fundamentalism and beyond*, in: Studies in the Spirituality of Jesuits 19/5 (1987), 1–53.

Falcón Pérez, M.I., *Antroponimia aragonesa del siglo xv*, in: Aragón en la Edad Media 13 (1997), 217–259.

Ferrer Flórez, M., *Inquisición, judíos y judaizantes*, in: Memòries de la Reial Acadèmia Mallorquina d'Estudis Genealògics, Heràldics i Històrics 14 (2004), 103–118.

———, *Transformación ideológica en Mallorca* (*1808-1814*), in: Memòries de la Reial Acadèmia Mallorquina d'Estudis Genealògics, Heràldics i Històrics 18 (2008), 69–88.

Ferrer i Mallol, M.T., *Un aragonés consejero de Juan I y de Martín el Humano: Francisco de Aranda*, in: Aragón en la Edad Media 14-15/1 (1999), 531–562.

Fuertes Gilbert Rojo, M. de, *Bases sociales de la emblemática: aristocracia y nobleza, pasado y presente*, in: Emblemata. Revista Aragonesa de Emblemática 16 (2010), 183–202.

Garcías Palou, S., *Estudios histórico-lulianos* (*Randa y Ramon Llull, "Mestra Catany", Fr B. Catany, la "Vida coetània", Miquel Thomàs de Taxaquet, Fr. B. Salvá*), in: Estudios Lulianos 18 (1974), 88–114.

Gil Fernández, L., *Gramáticos, Humanistas, Domines*, in: El Basilisco 9/Januar-April (1980), 20–30.

Gili Ferrer, A., *El P. Jeroni Nadal S. J. descendent d'Artà*, in: Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana 38 (1981), 317–325.

Gilly, C., *Otra vez Nebrija, Erasmo, Reuchlin y Cisneros*. Cultura i humanisme en les lletres hispàniques (S. xv–xvi), in: Butlletí de la Societat Castellonenca de Cultura 74/ Januar-Juni (1998).

Gómez-Menor, J., *La progenie hebrea del Padre Pedro de Ribadeneira, S.I.* (*Hijo del jurado de Toledo Alvaro Husillo Ortiz de Cisneros*), in: Sefarad 36/2 (1976), 307–332.

Gracia, J., *El misionero como filósofo*, in: Estudios Lulianos 22 (1978), 131–138.

Guillén, C., *Un padrón de conversos sevillanos* (*1510*), in: Bulletin Hispanique 65/1-2 (1963), 49–98.

Hernández Miguel, L.A., *La gramática latina en Alcalá de Henares en el Siglo xvi*, in: Humanistica Lovaniensia 45 (1996), 319–347.

Hillgarth, J.N., *Miramar en el Siglo xiv*, in: Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana 54-55 31 (1958-1959), 583–590.

Hinojosa Montalvo, J., *Los judíos de España y sus lazos con el Mediodía de Francia*, in: Acta historica et archaeologica mediaevalia 22 (2001), 311–326.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

——— *La hora de la muerte entre los conversos valencianos*, in: Cuadernos de historia de España 83 (2009), 81–105.

Kiechle, S., *Der Lebensweg des Ignatius und die Exerzitien*, in: Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien 88 (2006), 28–32.

Klein, M., *Dialogisches Prinzip und Personzentrierter Ansatz*, in: Person 2 (2011), 1–12.

Lamalle, E., *Les catalogues des provinces et des domiciles de la Compagnie de Jésus. Note de bibliographie et de statistique*, in: Archivum Historicum Societatis Iesu 13 (1944), 77–101.

Le Brun, J., *P.-A. Fabre. Ignace de Loyola. Le lieu de l'image. Le problème de la composition de lieu dans les pratiques spirituelles et artistiques jésuites de la seconde moitié du XVIe siècle*, in: Revue de l'histoire des religions 210/4 (1993), 488–490.

Leturia, P. d., *De oratione matutina in Societate Iesu documenta selecta*, in: Archivum Historicum Societatis Iesu 3 (1934), 87–108.

———, *La hora matutina de meditación en la Compañía naciente*, in: Archivum Historicum Societatis Iesu 3 (1934), 47–86.

Llompart Moragues, G., *Libreros y maestros en la Mallorca Medieval: Nombres y hombres de una mediación cultural*, in: Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana 38 (1981), 261–278.

———, *Plata medieval mallorquina*, in: Bolletí de la Societat Arqueològica Lul·liana: Revista d'estudis històrics 39 (1982), 51–92.

Loader, J.A., *Die Problematik des Begriffes hebraica veritas*, in: HTS Teologiese Studies/ Theological Studies 64/1 (2008), 227–251.

Loeb, I., *Notes sur l'histoire des Juifs*, in: Revue des Études Juives 10 (1885), 232–250.

Lop, M., *La vida del Padre Ignacio en las pláticas de Jerónimo Nadal*, in: Ignaziana. Rivista di ricerca teologica 5 (2008), 3–20.

López de Ayala, M.J., *Rezension über Corpus Hebraicum Nebrissense. La obra hebraica de Antonio de Nebrija. Madrid 2000, von Carlos del Valle Rodríguez*, in: Revista de Estudios Latinos 1 (2001), 308–316.

Lukács, L., *De gradum diversitate inter sacerdotes in Societate Jesu*, in: Archivum Historicum Societatis Iesu 37 (1968), 237–316.

Mathorez, J., *Notes sur les Espagnols en France depuis le XVIe siècle jusqu'au règne de Louis XIII*, in: Bulletin Hispanique 16/3 (1914), 337–371.

Maulde, R. d., *Les Juifs dans les États français du Pape au Moyen Age*, in: Revue des Études Juives 7 (1883), 227–235.

Medina, F. d. B., *Ignacio de Loyola y la* «limpieza de sangre», in: Encuentro islamo-cristiano 339-340 (Juli-2000), 1–16.

Melloni, X., *La abnegación, una alternativa para nuestro tiempo*, in: Manresa: Revista de Espiritualidad Ignaciana 73 (2001), 419–427.

Meures, F., *Ignatianische Exerzitien als Biographiearbeit?*, in: Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien 88 (2006), 16–27.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Miró-Granada Gelabert, L., *Los Miró de Sóller*, in: Memòries de la Reial Acadèmia Mallorquina d'Estudis Genealògics, Heràldics i Històrics 15 (2005), 41–73.

Montaner, P. de, *La pobreza estamental en el brazo noble mallorquín: el ejemplo de los Morey*, in: Memòries de la Reial Acadèmia Mallorquina d'Estudis Genealògics, Heràldics i Històrics 5 (1993), 35–81.

Montaner, P. de; Porqueres Gené, E., *Subendogamias en el Mediterráneo. Los ejemplos mallorquines de la aristocracia y los judios conversos*, in: Memòries de la Reial Acadèmia Mallorquina d'Estudis Genealògics, Heràldics i Històrics 6 (1994), 79–106.

Moreno Ortiz, J.I., *El ministerio de la Conversación y de los Ejercicios Espirituales en Pedro Fabro, S.J. Dos ejes propios de la espiritualidad ignaciana*, in: Ignaziana. Rivista di ricerca teologica 11 (2011), 40–144.

Munar, G., *Visió històrica de Miramar*, in: Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana 92 35 (1976), 243–255.

Narvaja, J.L., *Algunas notas acerca de la traducción latina de Juan Escoto Eriúgena de las obras del Pseudo-Dionisio Areopagita a partir de la noción de ‚luz'*, in: Stromata 61 (2005), 165–178.

Nicolau, M., *La vocación del P. Jerónimo Nadal y sus relaciones con el V.P. Antonio Castañeda*, in: Manresa: Revista de Espiritualidad Ignaciana 53 (1981), 163–169.

O'Malley, J.W., *To Travel to Any Part of the World: Jerónimo Nadal and the Jesuit vocation*, in: Studies in the Spirituality of Jesuits 16/2 (1984), 1–21.

Ortega Villoslada, A., *Donación de Sancho I de Mallorca de un antiguo cementerio judío a la ciudad de Mallorca*, in: Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Medieval 14 (2001), 143–162.

Pascual, A., *Can Berard del carrer del Sol, más tarde Can Escoffet*, in: Memòries de la Reial Acadèmia Mallorquina d'Estudis Genealògics, Heràldics i Històrics 5 (1993), 25–34.

Piña Homs, R., *Letargo y dramático despertar de la Inquisición mallorquina en el siglo XVII*, in: Memòries de la Reial Acadèmia Mallorquina d'Estudis Genealògics, Heràldics i Històrics 14 (2004), 119–135.

Planas Rosselló, A., *Los juristas mallorquines del siglo XVI*, in: Memòries de la Reial Acadèmia Mallorquina d'Estudis Genealògics, Heràldics i Històrics 10 (2000), 63–104.

———, *El notariado en la Mallorca del Siglo XIII*, in: Memòries de la Reial Acadèmia Mallorquina d'Estudis Genealògics, Heràldics i Històrics 13 (2003), 7–36.

———, *La condición estamental de los notarios en la Mallorca del Antiguo Régimen*, in: Memòries de la Reial Acadèmia Mallorquina d'Estudis Genealògics, Heràldics i Històrics 14 (2004), 77–91.

Prades Vilar, M., *Pedro de Ribadeneyra escribe a Claudio Aquaviva. Un episodio de la polémica jesuita sobre los estatutos de pureza de sangre*, in: Ingenium. Revista de historia del pensamiento moderno 6 (2012), 125–145.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Quadrado, J.M., *Arnaldo Descors y Fray Bernal Boyl. Ilustraciones biográficas, políticas y literarias*, in: Boletín de la Real Academia de la Historia 20 (1892), 113–123.

Rabinovich-Berkman, R.D., *Medicina y antisemitismo* (*jurídico, social y religioso*) *en el mundo hispánico* (*siglos XVI al XVIII*). *¿Raíces de un peculiar trato al médico y a la Medicina?* Apuntes para un desarrollo ulterior, in: Persona 14 (2003).

Rahner, H., *Der tatsächliche Verlauf der Vision des hl. Ignatius in der Kapelle von La Storta*, in: Zeitschrift für Aszese und Mystik 38 (1935), 124–139.

———, *Die Mystik des hl. Ignatius und der Inhalt der Vision von La Storta*, in: Zeitschrift für Aszese und Mystik 39 (1935), 202–220.

———, *Die Vision des heiligen Ignatius in der Kapelle von La Storta. Ein Beitrag zur Geschichte und Psychologie der ignatianischen Mystik*, in: Zeitschrift für Aszese und Mystik 37 (1935), 17–35.

Ramis Ayreflor Sureda, J. de, *Familias extinguidas de Mallorca. La casa de Berard*, in: Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana 17 (1918-1919), 49–52; 81–89; 305–311; 362–366.

Rodríguez Tejerina, J.M., *El lulismo en el descubrimiento de América. Einsetzung als Magister des Dr. José María Rodríguez Tejerina*, in: Estudios Lulianos 19 (1975), 171–183.

Romano, A., *Dimensione sociologica carismatica ed analogica della figura dei fondatori*, in: Riflessioni 3/(Juli – September) (1986), 231–258.

Ruiz Jurado, M., *Cronología de la vida del P.Jerónimo Nadal S.I.* (*1507-1581*), in: Archivum Historicum Societatis Iesu 48 (1979), 248–276.

Santamaría Arández, Á., *En torno a la situación de los judíos conversos de Mallorca en el siglo XV*, in: Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana 31 (1955), 185–197.

——— *Sobre la condición de los conversos y chuetas de Mallorca*, in: Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Medieval 10 (1997), 219–261.

Schneider, B., *Die Denkschrift des Paul Hoffaeus S. I. De unione animorum in Societate*, in: Archivum Historicum Societatis Iesu 29 (1960), 85–98.

Séguy, J., *Fabre* (*Pierre-Antoine*) *Ignace de Loyola; le lieu de l'image. Le problème de la composition de lieu dans les pratiques spirituelles et artistiques jésuites dans la seconde moitié du XVIe siècle*, in: Archives des sciences sociales des religions 84/1 (1993), 273.

Selke Sánchez, Á. de, *Algunos datos nuevos sobre los primeros alumbrados. El Edicto de 1525 y su relación con el proceso de Alcaraz*, in: Bulletin Hispanique 54/2 (1952), 125–152.

Soares da Silva, A., *A Gramática Cognitiva. Apresentação e uma breve aplicação*, in: Diacrítica (Revista do Centro de Estudos Humanísticos da Universidade do Minho) 10 (1995), 83–116.

Soto i Company, R., *Alguns homes rics. El paper del Jueus de Mallorca durant el segle XIII*, in: Butlletí de la Societat Catalana d'Estudis Històrics 7 (1996), 27–39.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Stöhr, J., *Das Miteinander von Einheit und Vielfalt in der Theologie des seligen Raimundus Lulius*. Miscellanea in honorem Sebastian Garcias Palou, in: Estudios Lulianos (1989), 77–91.

Theobald, C., *La „théologie spirituelle". Point critique pour la théologie dogmatique*, in: Nouvelle Revue Théologique 117/2 (1995).

Vaquer, O., *Immigrants à Mallorca a la segona meitat del Segle XV*, in: Bolletí de la Societat Arqueològica Lul·liana: Revista d'estudis històrics 55 (1999), 353–362.

Vila-Cervantes, M., *Escudriñando en el S.XIII*, in: Boletín de divulgación del venerable Fray Junípero Serra 108 (1984), 13–14.

Willi, T., *Basel und die Kontroverse um die Veritas Hebraica*, in: Theologische Zeitschrift 53/1-2 (1997), 165–176.

Wright, J.H., *The Grace of Our Founder and the Grace of Our Vocation*, in: Studies in the Spirituality of Jesuits 3/1 (1971), 1–32.

Akte, Berichte, Tagungsband, Sonderheft und Archivgut

Arrupe, P., *Ansprache P.Generals zum Schluß der 32. Generalkongregation* (7.04.1975), Archiv Prov. Germ. SJ, Abteilung 223 B 32, Nr. 180, 1.

Bestard, B., *El convento de Santo Domingo y su trágica desaparición* (03.02.2008). Crónica de antaño, in: Diario de Mallorca.

Casanova, E. (Hg.), *Congrés internacional de toponímia i onomàstica catalanes.* (*València, 18-21 d'abril de 2001*), Universitat de València, València, 2002.

Centre d'Études Pédagogiques Ignatien (Hg.), *La pédagogie ignatienne. Une expérience pour aujourd'hui*, in: Christus Hors-série 230 (2011), Paris.

Federación Internacional Fe y Alegría, *Memoria Federación Internacional Fe y Alegría 2012* Bogotá 2012.

Federación Latinoamericana y del Caribe de colegios Jesuitas e Ignacianos, *Estatutos de la FLACSI* (November 2010), CPAL, Asunción.

Kahl, J., *Weltlich-humanistische Spiritualität – Seele des Atheismus* (22.10.2009), Karl-Becker-Haus, Stuttgart.

Kolvenbach, P.-H., *Brief zum fünfhundertjährigen Jubiläum des P. Jerónimo Nadal an die ganze Gesellschaft Jesu* (01.09.2007), Curia Generalizia della Compagnia di Gesù, Rom, Signatur 2007/12.

Laboratoire junior VILMA, *Ordres mendiants et sociétés urbaines au Moyen Âge ; de l'implantation à l'intégration* (07.05.2010), Lyon.

Lazcano, J., *La espiritualidad de Fe y Alegría* (Mai 2006), Quito.

Real Academia de la Historia (Hg.), *Boletín de la Real Academia de la Historia* (IX), Madrid, 1886.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Reinhardt, E. (Hg.), *Tempus implendi promissa. Homenaje Domingo Ramos-Lissón*, Universidad de Navarra, Pamplona 2000.

Serrano, L., *Índice analítico de los documentos del siglo XVI, por el R.P.D. Luciano Serrano, O.S.B.* (1), Archivo de la Embajada de España cerca de la Santa Sede, Rom 1915.

Sevilla Marcos, J.M., *Lo que sé de Miramar* (27.11.2008), Universitat de les Illes Balears, Palma 2008.

Internetdokument

Antonio Serra Capó, *Tras las huellas del Temple en Mallorca*, <http://www.scribd.com/doc/72184375/Tras-las-huellas-del-Temple-en-Mallorca>, Zugriff am 28. August 2015.

Blasonari, *Nadal* (2013), <http://www.blasonari.net/apellidos.php>, Zugriff am 28. August 2015.

Centre de Documentació Ramon Llull, *Lullismus*, <http://quisestlullus.narpan.net/de/3_lulisme_de.html>, Zugriff am 28. August 2015.

Edersheim, A., *The Life and Times of Jesus the Messiah*, <http://www.ccel.org/ccel/edersheim/lifetimes.pdf>, Zugriff am 28. August 2015.

Encyclopaedia Judaica, *Majorca* (2008), <http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud_0002_0013_0_13064.html>, Zugriff am 28. August 2015.

Erstes Vatikanisches Konzil, *Dogmatische Konstitution Dei Filius über den katholischen Glauben* (1870), <http://www.kathpedia.com/index.php/Dei_filius_(Wortlaut)>, Zugriff am 28. August 2015.

Gran Enciclopèdia Catalana, *Nom* (1986), <http://www.enciclopedia.cat/enciclopèdies/gran-enciclopèdia-catalana/>, Zugriff am 28. August 2015.

Haub, R., *Jesuiten* (*20. Jahrhundert*). *Die Vorläufer* (2011), <http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44924>, Zugriff am 28. August 2015.

Helms, J., *Where Lacan Was, There Freud Shall Be* (2004), <http://helmstreet.tripod.com/id29.html>, Zugriff am 28. August 2015.

Lutherischer Weltbund; Katholische Kirche, *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre* (1999), <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-joint-declaration_ge.html#_ftn15>, Zugriff am 28. August 2015.

Maryks, R.A., *Notizen: Nadal als converso*, <https://sites.google.com/a/jewishjesuits.com/www/nadalmorey,jer%C3%B3nimo>, Zugriff am 28. August 2015.

Monaco, P., *La "gratia Societatis" secondo il padre Nadal. Come conoscere il carisma della Compagnia di Gesù*, <http://www.raggionline.com/saggi/compagnia/gratia/gratia-nadalo.htm>, Zugriff am 28. August 2015.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Oswald, J., *Paul Hoffaeus. Ein Beitrag zur Ausstellung „Petrus Canisius" in Ingolstadt 1997* (1997), <http://www.ingolstadt.de/stadtmuseum/scheuerer/ausstell/sj-hoff.htm>, Zugriff am 28. August 2015.

Paulus IV., *Cum nimis absurdum. Leges et ordinationes a iudaeis in Statu Ecclesiastico degentibus observandae Paulus episcopus servus servorum Dei, ad futuram rei memoriam.* (1555), <http://www.ariberti.it/antisemitismo/cum-nimis-absurdum.html>, Zugriff am 28. August 2015.

Pujol, D., *Tribunal de Mallorca: 1391. Los Judíos en Catalunya, de Lluis Marco i Dachs* (Ediciones Destino, 1985) (2009), <http://www.tarbutsefarad.com/mallorca-tribunal/2484-tribunal-de-mallorca-1391.html> , Zugriff am 30. August 2015.

Quevedo, F., *Solar y ejecutoria de tu abuelo*, in <http://www.franciscodequevedo.org/>, Zugriff am 28. August 2015.

Ratzinger, J., *Enzyklika „Deus caritas est" von Benedikt XVI* (2005), <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est_ge.html>, Zugriff am 28. August 2015.

Rosenzweig, F., *Der Stern der Erlösung* (2002), <http://www.freidok.uni-freiburg.de/volltexte/310/>, Zugriff am 28. August 2015.

Sanz Lacorte, J., *Johan Nadal*, <http://www.armoria.info/libro_de_armoria/NADAL,+Johan.html>, Zugriff am 28. August 2015.

Sanz Lacorte, J., *Nadal*, <http://www.armoria.info/libro_de_armoria/NADAL.html>, Zugriff am 28. August 2015.

Trujillo Berges, M., *Mitos genealógicos: Apellidos y escudos de armas* (2008), <http://manueltrujilloberges.blogspot.de/2008/06/mitos-genealgicos-apellidos-y-escudos.html>, Zugriff am 28. Mai 2014.

Verd Martorell, G., *Renato de Anjou, rey de Provenza: su relación con los conflictos de Mallorca en el siglo XV*, <http://www.yoescribo.com/publica/especiales/buscaverdad.aspx?cod=20>, Zugriff am 28. August 2015.

Zweites Vatikanisches konzil, *Dogmatische Konstitution Dei Verbum über die göttliche Offenbarung*, <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_ge.html>, Zugriff am 28. August 2015.

Software

BibleWorks, *Bible Works 7. Software for Biblical Exegesis and Research*, 2006.

Niederau, P., *Navigium Latein-Wörterbuch*: <http://www.navigium.de/>, Zugriff am 28. August 2015.

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Index

Autorenindex

Acquaviva, Claudio 79, 85, 184–90
Agaësse, Paul 20n2
Agamben, Giorgio 261
Aguiló, Estanislau 125n3, 227n1
Aldama, Antonio 78n1
Amador de los Ríos, José 155n1
Arzubialde, Santiago 33n1
Astrain, Antonio 184n1–3, 186n3, 188n4
Augustinus von Hippo 168n2

Bangert, William v. 23n1, 24n3, 172n2, 179n1, 206n3, 258n1, 260n3, 273n2, 307–11
Barceló Adrover, Pep 157
Bataillon, Marcel 117, 197n2, 200n2
Batlogg, Andreas R. 25n4
Bel Bravo, María Antonia 120–2
Berger, Peter L. 307n1
Berkowitz, Leonard 208n1
Bernat i Roca, Margalida 151n2
Bestard, Bartomeu 157n2
Binimells, Juan 125
Bobadilla, Nicolás 53, 59n3, 71–2, 101, 172n1, 218n3, 303n2, 310n4
Borja, Franz v. 20n3, 21n1, 69, 77, 79, 87n1, 183, 190n3
Bourquin, Yvan 108, 175
Bover Roselló, Joaquín María 126n2, 132n1.3, 134n3, 142n3, 143n1.7, 147n1.2, 162n3, 198n1, 240n5
Braunstein, Baruch 136n2, 137n3
Brentano, Franz 253n3
Bruaire, Claude 282
Buber, Martin 111
Burgalassi, Silvano 5n2

Canisius, Petrus 20n3, 34n2, 53, 57n3, 76, 93n1, 172n1, 188–9
Caro Baroja, Julio 120–3, 131n2, 134n3, 139n3
Casanovas, Ignacio 257–8
Celano, Thomas 43n2
Certeau, Michel de 31n1, 59, 198n2, 202n1.4, 210n2, 214–6, 243, 286n4, 296n5, 300n3
Cierbide, Ricardo 139
Cirera i Prim, Jaume 106n1, 138n2, 224n1
Cisneros, Kardinal 102n1, 116–7, 134, 196n2, 199n5
Clarke, Thomas 285
Codina Mir, Gabriel 54n3, 55n4, 100n2, 102n1, 179n3, 193n5, 205n5.6, 211n1
Cohen, Thomas 185n4, 186n4
Coll, Jaume 159n1
Coll, Paloma 159n1
Coll Tomàs, Baltasar 222n5
Contreras Más, Antonio 125n3, 126n2, 152–4
Corredor, Anna-Maria 138
Coupeau, Carlos 23n1, 39, 42n4, 70n2, 75n2, 273–4, 278, 286, 306–11
Cruz Hernández, Miguel 242n1

De Lubac, Henry 196–203, 290n2
Derridá, Jacques 283n2
Diego, Luis de 35n1.2,
Dionysius Areopagita 12, 232–8, 262, 280n3, 313
Domínguez Ortiz, Antonio 152n1.4
Domínguez Reboiras, Fernando 195–6, 199n2, 204
Dupuy, Michel 5n2
Dürer, Albrecht 261

Eco, Umberto 197n2, 202n3
Egan, Harvey 277n1, 318
Endean, Philip 6, 52n2, 284n2, 307n3
Engels, Friedrich 306, 307n1
Erasmus von Rotterdam 101, 106n2, 113n1, 115–7, 196n2, 198n3
Esser, Kajetan 43n2

Faber, Peter 12, 21, 31n3, 34–5, 58n1, 93n1, 113n1, 249n4, 278
Fabre, Pierre-Antoine 22n1, 49–50, 61n4, 66n3, 190n1
Falkner, Andreas 61
Ferdinand von Aragón 120–1, 126n3, 135, 155
Ferrer Flórez, Miguel 126n2, 128n1, 136n3, 142n1
Flavius Josephus 180n1
Forteza i Pinya, Miquel 135n3

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Franz I. von Frankreich 114, 170n4, 171, 173n2, 176–7, 200, 220n4, 221n3
Freud, Sigmund 163, 192n1
Furió, Antonio 126n2, 130–2, 137n3, 139–43, 156n2, 162n4, 224n1

Ganss, George 78
García Baró, Miguel 253n3
García-Villoslada, Ricardo 20n2, 190n1, 197n2
Geeraerts, Dirkt 297n2
Geger, Barton Thomas 260n3
Gili Ferrer, Antoni 21n3, 101n1, 130n3, 143n5, 149n4, 150, 153n3, 156n5, 158n1
Gómez-Menor, José 166n1
Gonçalves da Câmara, Luís 20n3, 22n1, 23n1, 34n2, 47, 61n4, 64–5, 118n2, 172n1, 218n4, 316n2
Gracia, Jorge 242n1
Gregor von Nazianz 290n2
Gregor von Nyssa 290n2

Hieronymus (Kirchenvater) 195n5
Hillgarth, Jocelyn Nigel 198n1, 242n1
Hoffaeus, Paul 172n1, 186, 188n5
Hortal Alonso, Augusto 163n3, 307n1
Husserl, Edmund 253n3

Ingram, Kevin 129–31, 135, 172n2, 206, 307n3
Iparraguirre, Ignacio 27n1, 56n5, 72–4
Isabel von Kastilien 120–2, 135, 155

Jay, Claude 53
Johannes (Evangelist) 168, 180n1, 181n1, 303, 304n1

Kahl, Joachim 4–5
Knorn, Bernhard 92n5, 268n1
Kolvenbach, Peter-Hans 18n2, 19n2, 86n1, 215n3
Kundera, Milan 263

Laínez (evtl. auch *Laynez*), Diego 17, 20n3, 34–7, 53, 56n3, 68–71, 73, 79n3, 91, 93n1, 101n1, 113, 183, 184n1, 303
Lalanne, Ludovic 220n4
Lamalle, Edmond 80n1
Le Hardy, Gaston 115n1
Leturia, Pedro de 23n1, 292n2
Lewin, Boleslao 123
Lima Santos, Robson Luíz 167n1, 184n2, 185
Llull, Ramón 12, 130n3, 164, 167, 198n1, 229, 238–44
Lop, Miguel 63n1, 104n2, 117n1, 252n1
Loyola, Ignatius von (hier werden ausschließlich die Stellen, in denen er explizit als Autor oder als einer, der sich zu Wort meldet, auftaucht, angegeben) 3, 19, 22, 25n5, 28n1, 33n1, 34–5, 46–7, 53, 54n5, 57–8, 61–2, 66, 68–9, 72, 75n2.5, 77n3–84, 93n1, 104, 112–4, 116, 118, 166, 195, 218, 234n2, 242n2, 249–55, 260, 263–4, 267–9, 274–6, 281, 288, 291–2, 295, 300, 308, 315n3
Luckmann, Thomas 307n1
Lukács, László 22n1, 78–83
Luther, Martin 1, 39n5, 76n3, 115–6, 242n2

Maier, Johann 199n1, 201n4, 204n, 209–10
Mann, Thomas 243
Mannheim, Karl 307
Marco i Dachs, Lluís 130–134, 137, 139, 142–3, 155n1, 224n1
Marguerat, Daniel 108, 175
Marx, Karl 163n3, 306–7
Maryks, Robert Aleksander 12n1, 119n1, 122n1, 129–41, 148–51, 166–7, 172n2, 179n1, 183–190, 307n3
Maulde, René de 204–207
McCoog, Thomas M. (siehe *Bangert*)
Medina, Francisco de Borja 184n2.3, 186n1.2
Meier, John Paul 180n1
Mendoza y Bobadilla, Francisco 155n2
Mercurian, Everard 79, 89, 184–90, 299n3
Meures, Franz 8n2
Miró-Granada Gelabert, Luis 161n4
Montaner, Pedro de 128n4, 132n1, 135n3, 142n1, 144n3, 149n1, 151n2, 155–6,
Moragues, Miguel 126n2, 132n1.3, 134n3, 142–3, 147n2, 198n1
Morales Roca, Francisco José 161–2
Morey, Jaume (Onkel) 100, 102–3, 105–6, 130n3, 144n4, 220–2, 239n2, 245n2, 262, 264n2

Nadal Cañellas, Joan 21, 53n1, 61n3, 100–2, 114n4, 130n3, 143–6, 149–50, 156–9, 170, 172–3, 179n1, 220n2.3, 222–3, 245n1, 248n1
Narvaja Bergoglio, José Luis 235n1
Nebrija, Antonio de 101, 196–200

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Nicolau, Miguel 21, 25n3, 42, 60n9, 101n3, 172n2, 187n3, 199n3, 232n1, 234n2, 238–41, 244, 279n3, 289n1, 292n1
Nietzsche, Friedrich 163, 216–7

Olphe-Galliard, Michel 70n1
O'Malley, John 6, 21, 75n1, 168, 215n3, 307n3
Ortega Villoslada, Antonio 127n2, 147n2

Palmio, Benedetto 172n1, 182n3, 186n4, 190n3
Pate, Dennis 21, 37n3, 54n3.6, 56n2.5, 72–73, 75, 78, 106, 306
Paul III. (Papst) 1, 21n1, 184n3, 221n3
Paul IV. (Papst) 56, 116n3, 122n1, 184n3
Paulus 59n5, 112n1, 180n1, 237, 264, 299, 301n2, 303–4
Pérez Martínez, Llorenç 126n2, 130–2, 137–43, 156n2, 162n4, 224n1
Pius IV. (Papst) 55n2, 184n3
Planas Rosselló, Antonio 147n1, 154n1, 158n4, 226n1
Platzeck, Erhard Wolfram 241n3
Polanco, Juan Alfonso 17, 20–1, 34n2, 37n3, 48n2, 55–8, 61–3, 70–2, 77n2, 80–1, 91–3, 102n2, 107n3, 167n2, 176n2, 184, 187, 209n1, 214n2, 218n3, 233n4, 237n1, 242n2, 249n4, 281n2, 299n1, 301n3
Porqueres Gené, Enric 128n4, 132n1, 135n3, 142n1, 151n2, 155–6
Possevino, Antonio 185–6
Postel, Gulielmus 197n2, 202n1, 250n1

Quadrado, José María 131–146, 150–2, 157n2, 161

Rabinovich-Berkman, Ricardo D. 124
Rahner, Hugo 19n3, 25–8, 34–5, 93
Rahner, Karl 19n3, 25–8, 93, 276–7, 318
Ramis de Ayreflor i Sureda, José 226n
Rastoin, Marc 130n1
Ravier, André 50n1, 66
Rheinbay, Paul 190n1
Ribadeneira, Pedro de 20n3, 35n2, 71, 116n3, 166–7, 172n1, 183–7
Ricoeur, Paul 192n1
Rodríguez Tejerina, José María 239–40
Rosenzweig, Franz 168–9
Ruiz Jurado, Manuel 42–3, 57n1, 69–70, 72n2, 101n1, 107n3, 113n1, 172n2, 188n5, 285–6, 308n2, 318
Rullán i Mir, Josep 127n2, 161–2

Salmerón, Alfonso 72, 101n1, 172n1, 187
Santamaría Arández, Álvaro 124–8, 130n3, 140–3, 149–152, 154–156, 162n4, 205n6, 223–6
Sanz de Diego, Rafael Mª 102n1, 117–8
Sanz Lacorte, Jesús 139n4, 162n1.2
Scaduto, Mario 79–80
Schurhammer, Georg 220n4
Schütz, Christian 5n2
Selke Sánchez, Ángela 119n1
Serrano, Luciano 248n1
Sievernich, Michael 7n1, 19n1.2, 22n1
Soares da Silva, Augusto 297n2
Solignac, Aimé 5n2
Specker, Tobias 8n2, 69n1
Stierli, Josef 50n1, 249n4
Suárez, Juan 91
Suchla, Beate Regina 234–5
Sureda i Blanes, Josep 116n1, 221n3, 240n2, 245n1
Switek, Günter 7n1, 19n1.2, 22n1

Tacitus, Cornelius 138n4
Theobald, Christoph 26n1, 304n1
Torner Castells, Sergi 290n1, 301n4
Trujillo Berges, Manuel 134n1

Uríbarri, Gabino 70n1

Van der Heide, Albert 196–200, 202–5
Vanderjagt, Arjo 196–7, 200–1, 203n1
Vega, Juan de 21n1, 167, 248

Wadell, Maj-Britt 190n1
Wenzel, Knut 8n1.2, 228, 246–7, 263n2, 283–4, 297n1, 307
Wiles, Maurice 290n2
Witwer, Toni 22n1, 42–3, 70, 285–6, 293n2
Wright, John 17n1, 19n2, 70n1, 215n3, 286, 307n3, 310n4

Xaver, Franz 12, 20n3, 58, 74, 80n, 93n1, 220n4, 248–50, 278

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Ximénez, Diego 87–8, 91–2, 99n1, 101n2, 169–83, 186–88, 190–195, 203, 206–8, 214, 219

Zahlauer, Arno 19n3, 26n1, 43n2
Zas Friz, Rosano 5n2, 17n3, 22n1
Zollner, Hans 8n2, 21–22, 39n3
Zunz, Leopold 139n2

Namens- und Sachregister

Abraham (Patriarch) 166n1, 209–10
Abschweifung 34n2, 112, 190, 194–5, 204n4
Abstammung 106n1, 129–135, 166n1, 184n3, 186n4, 188n4, 203, 205, 224n1, 226n1
(siehe auch *Lineage*)
Acosta, José de 185
Adam 210n1
Adel 81n1, 107n3, 132, 142, 145–8, 151, 154–8, 162–3, 179n3, 181n1
Admonitor 186n3, 188n4
Adrianus, Matthäus 201
Adverb 289–91, 296–302
Aerio (Priester) 196n2
Afrika 5n2, 9, 229
Annotationes et meditationes in Evangelia 99n1, 165n1, 168n2, 183n2, 189, 214n1, 233n4
(siehe auch *Evangelicae historiae imagines*; *Biblia Natalis*)
Aguiló, Bernardo (Stadtrichter) 132n1
Aguiló, Rafael (Kürschner) 128n2
Alhambra-Edikt 120–2
Alcalá 7, 22n3, 30n2, 38, 60n5, 63, 71, 75n3, 93, 100–2, 115–9, 123, 187n3, 196–200, 217n4, 240n5
Alcudia 145–6, 220
Algerien 229
Algier 107
Alonso de Herrera, Lope 200
Alumbrados 116–119, 124, 169, 200, 317,
Aneta (Frau von Pau Cabrera) 128n2
Angst 103, 112, 115, 175, 186n4, 262, 312
Anpassung 23n1, 75, 78, 139
Anregung 2, 27n1, 44, 53, 61n1.4, 72, 85, 95, 114, 231, 233, 241, 251, 253, 257, 263–4, 274, 277, 303, 315, 317
Ansehen 1, 50, 70, 105–11, 115, 125, 133, 135, 153, 166, 169, 181n1, 187, 191, 207, 213, 215, 218, 223, 227–30, 239, 246, 252, 262, 268, 312, 315
(siehe auch *Ruhmsucht*)
Ansprache 34, 45, 55n4, 59, 62–3, 69n3, 174n1, 196n2, 200, 227, 281, 287, 293, 314
(siehe auch *Pláticas*, *Exhorten*)
Antwerpen 99n1
Apologia contra censuram facultatis theologicae parisiensis 40n1, 42n2, 67, 90–1, 177n1.3
Apologie der Exerzitien gegen Pedroche 209n1, 233–7, 280
Apophatisch 213, 216n1, 233–4, 263, 280n3
Arabisch 102n1, 198, 204n3, 239
Aragón 120–1, 125, 137, 139n4, 155n1
Araoz, Antonio 167n2, 190n3
Argwohn 85, 110–3, 118, 123, 125, 130n1, 169, 175, 196, 200–1, 219–4, 240
Aristoteles 55n4
Artá 102n3, 106n1, 130n3, 138, 144n4, 149–50, 158, 220n3
Arzt 103, 112n1, 143, 152–4, 158
Dr. Adret 152n2
Isaac 125–6, 152n2
Meister Garriga 152–3
Asien 20n3
Astronomie 102
Augsburg 182
Ausbildung 2–4, 38, 43n2, 51–7, 78, 82–4, 106n2, 182, 195, 198–9, 210, 214, 233, 241, 280
Auslegung 31, 39, 43, 59, 85, 105, 165n1, 183n2, 198n3, 201–4, 209n1, 228
Avignon 87, 100–1, 103, 114, 164, 166, 169–79, 191, 193–4, 201–15, 219, 221, 244
Ávila, Juan de 166n1
ayudar a las ánimas 1, 38, 44

Ballester (Anführer der Rebellion 1450) 145
Barcelona 38, 154, 162n2, 170, 215, 219, 251
Basel 115
Beatriz (Frau von Berrard) 128n2
Beispiel 9, 11, 13, 19–22, 44–5, 60, 65, 74, 77, 128, 144, 164, 188, 191–2, 206, 217, 233–4, 261, 269, 282, 290–1, 295, 301–2, 308, 315
Beltrán, Beatriz 224–6

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Beltrán de Loyola 69
Berard Gual, Juanote 225–6
Berard, Hugo 224–6
Beratungen 89, 281
1539 39–40, 93n1
Bermeo 166n1
Beruf
Beruf des Notars (siehe *Notar*)
Beruf eines Arztes (siehe *Arzt*)
Tuchgewerbe 140–1
Berufung 4, 22n2, 57, 60, 84–5, 192, 218, 232, 269, 282n3
(siehe auch *Gnade*)
Berufung Nadals 2, 13n2, 24, 33, 49, 88, 104n4, 108–11, 172, 255, 257, 260, 274, 284n4, 300, 315, 317
Berufungssprozess 52, 269, 294
Berufung von Ignatius 28, 36, 46
gesellschaftliche Berufung 93, 298n1
Lebensberufung 109, 113, 314
Beschauung 23, 27, 235, 251, 307, 310
Bestätigung 37, 71, 173, 247, 259, 283, 288, 314
Bestätigung der Gesellschaft Jesu 2, 34, 68, 74, 249, 251
Bestätigung der Satzungen 66–7, 71–2
Bezeugung 283
Selbstbezeugung 8, 89, 108, 111, 228, 233, 263, 268–9, 282, 305–6, 312–8
Bible (siehe *Schrift* > *Hl. Schrift*)
Biblia Polyglotta Complutensis 102n1, 196n2
Binibassí 102, 158–62, 264n2
Biographie 6–10, 13, 21, 27, 30–1, 33, 43–6, 52, 58, 61n4, 64, 68, 70, 90–1, 93–4, 100n4, 104, 118n3, 170, 189, 194, 214n1, 217, 223, 232, 234n2, 237, 240, 246–50, 276–7, 280, 293, 295, 300, 304–6, 317
biographistischer Ansatz 8n3, 39
Blanquina (Witwe) 128n2
Blockade 169, 248, 257, 260–262, 313
Blutreinheit 120, 123, 133, 155, 184, 226n1
Bonaventura 234n2, 244
Bonet, Miquel (vorher Leví) 131n2
Bosheit 109–11, 129, 258, 312
Bote 41, 62n2, 70, 295, 311
Brief 20n3, 57, 69, 74, 76, 85n1, 88, 91–3, 100n2, 102n2, 104–5, 113, 182n3, 185, 187n1, 189–90, 235–6, 245n2, 248–252, 303n2, 307, 309, 315n3
An die Römer 105, 299
Epheserbrief 303
Kolosserbrief 303
Broët, Paschase 72
Brondo, Jorge (Hauptjustizvollzieher) 132n1
Buch 1–2, 4, 10, 17, 32, 41, 101, 113, 116n3, 135, 152n4, 175, 179, 198, 206, 217n4, 230, 238, 251n3, 255n2, 256, 276–7, 283, 285, 305, 317
Grüne Bücher 155n3
Notizbuch 89, 291n3
Tagebuch 34–5, 39n4, 48, 50n5, 67n2, 93n1, 172, 209, 220n4, 307–10
Verbotsbücherverzeichnis 56, 116n3, 125
Bühne 31, 105

Calvin, Johannes 115
Canet, Petrus 153
Çárate, Pedro de 166n1
Castañeda, Antonio (früher *Manuel*) 228–9, 232–3, 238–40, 243–4, 262, 312
Castro, Cristóbal de 101n3
Catalina (maurische Sklavin) 222
Catalina Thomás 240n3
Catán, Guillen (vorher Abraham) 131n2
Causa exemplaris, instrumentalis usw. 42–43
Cervelló, Felipe de 248
Cervera, Johannes 220n3
Charisma 5, 9n2, 17, 116, 229, 241, 284
(siehe auch *Gnade*)
Ordenscharisma 70n1, 85, 187
Charisma des Gründers 9n2, 278, 285
Charisma des Ignatius 22n1, 41, 311
soziales Charisma 10, 309
Chávez, Hugo 9
Chronicon
Chronicon iam inde a principio vocationis suae (abgekurzt: *Chronicon Natalis* oder *Chronicon*) 2, 7–8, 42, 74n2, 87–95, 101, 103–4, 107–14, 149n6, 162n4, 169–71, 176–9, 183, 192–4, 197n2, 205–8, 211–6, 219–22, 228–33, 236, 238, 240n1.4, 245–6, 249–58, 260, 264–9, 273–5, 307, 312, 316n1, 318
Chronicon Societatis Iesu 37n3, 55–7, 61–3, 80–1, 92, 102n2, 107n3, 167n3,

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

176n2, 209n1, 214n2, 218n3, 234n1, 237n, 242n2, 281n2, 299n1, 301n3
andere *Chronica* 92
Chueta (mallorquinischer angeblich Judaisierender) 128n4, 135n3, 141n3, 148, 151
Cicero 55n4
Cifre, Isabel 228–232, 262n2, 312
Clara (Frau von Francís Barceló) 128n2
Clara (Frau von Rafael Aguiló) 128n2
Cochin 74, 248
Codure, Jean 42
Cogordán, Ponce 71
Comas, Bernardo 101n1
Constança (Frau von Johan de Luna) 128n2
Contarini (Kardinal) 21n1
Contemplativus 19, 86, 241, 304n1, 308
Converso 119–43, 146–57, 162–4, 166–7, 169, 182–91, 200, 204–6, 224–7
Cordeses, Antonio 172n1
Cum nimis absurdum 122n1

Dameto, Juan de (Ritter) 132n1
David (König Israels) 166n1
De civitate Dei 168n2
Dejados 116, 281n2
Dekonstruktion 99, 108, 111, 169, 265, 273, 305, 312
Denken 2, 6, 9–13, 18, 20n3, 24n3, 41–3, 53, 67–8, 83, 87, 89, 93–5, 119, 179, 210, 215–7, 236, 241–4, 246–8, 255, 273–5, 281–4, 289–96, 299, 301–9, 313, 316–8
inkarnatorisches Denken 3, 8, 38, 45, 51, 94, 274, 282
Klassendenken 82
philosophisch-theologisches Denken 8, 94, 233–4, 306, 313
platonisches Denken 39–40
Vermittlungsdenken 43, 50, 70, 57–8, 231, 247, 266, 292, 294, 304
Desamortización de Mendizábal (Spanische Säkularisation) 157
Deutschland 53, 55n2, 74–7, 84n3, 91, 93, 187–9, 319
Deutung 7, 24n2, 39, 68, 70, 93, 104, 126n2, 137n3, 162, 169, 177, 206, 218, 257–8, 268, 274–7, 281
(siehe auch *Interpretation*)
Gesamtdeutung 8n3, 189n, 192n1
Lebensdeutung 3, 192n1, 257, 277, 284
Devotio 23–4, 32, 50–1, 113, 122, 164–5, 231n2
Diktieren 33, 52, 61, 65, 218
Discurrir 84
Discurso de habitúdines ([*Ex.* 336]) 263n3, 268n4, 274, 316
Doménech, Jerónimo 55n4, 102n2, 104n3, 172n1, 251–2, 255, 257, 317
Dominikaner 113, 236
Kloster der 112n1, 154, 156, 158, 162
Dreisprachiges Kolleg von Leuven 201
Durán, Gerald (vorher Salomó) 131n2

Eguía, Diego de 317
Eguía, Miguel de 116
Einfluss 2, 9, 36, 44, 51n1, 56, 60n10, 113, 115, 123, 163, 182, 185, 190, 199, 240, 309
Nadal'scher Einfluss 21, 53, 62n2, 69, 77, 85, 95, 222, 236, 245, 307
Von Nadal empfundenen Einfluss 12, 102n1, 107–10, 114, 163, 223, 226, 228, 232–6, 241, 244, 275, 303
Eingebung 34, 40, 44–5, 61n1, 211, 280, 302
Eloquentia 106, 111, 198, 228, 239, 265
Emaus 214n1
Enchridion militis christianii 116
Engagement 56, 59n5, 71, 246, 309
pastorales Engagement 241
soziales Engagement 56–7
Enrique III. von Trastámara 121
Ensayalados 118
Entortung 253, 300n3, 303n4
(siehe auch *Leere*)
Entscheidung 1–3, 8n3, 10, 12, 33, 39–40, 54, 61n4, 77, 94, 118, 177, 218, 242n2, 245n2, 250–1, 254, 256–8, 265–7, 273–7, 285, 305, 314–6
Entstehung 4–7, 13n2, 20n3, 25, 27, 31, 33, 37, 46, 49, 67n2, 75, 87, 90–1, 97, 104, 117–8, 139, 154, 185–6, 201, 216–7, 236, 247, 260n2, 262, 276n4, 280, 285n1, 288–9, 296n5, 304, 312, 315, 319
Entwicklung 5–7, 11–3, 31, 44, 54, 59n5, 72, 76, 81–3, 95, 110, 119, 122–3, 138, 140, 144, 181n1, 183–6, 189, 193–4, 216n2, 219–20, 223–4, 228, 241, 244, 249, 258, 263–8, 275–6, 284–5, 287, 292n2, 303, 309, 313, 318
Ephemerides Natalis 82, 92

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Erfahrung 2–4, 12–3, 22n3, 30, 38, 54, 56, 58–9, 74, 104, 114n2, 118, 128, 146, 159, 179, 187, 217, 229, 249, 267, 281, 285, 313
Erfahrung der Leere/ des Versagens/ der Verwirrung 13n1, 211, 216, 233, 238, 243, 258–61
Erfahrung des Ignatius (siehe *Gnade des Ignatius*)
gedeutete Erfahrung 1, 5–8, 13, 24n3, 31, 192n1, 231, 263–6, 274, 276, 278, 283, 305–6, 310, 316
geistliche bzw. mystische Erfahrung 18–9, 25n4, 27n4, 32, 34–6, 57, 94, 206, 214–5, 228, 231, 236–7, 247, 254, 260, 268, 279, 300, 308n1
persönliche Erfahrung 25, 41n3, 43, 90, 93–4, 189, 194, 210, 230–1, 234, 247, 250, 261, 275, 278, 284, 305, 307, 314, 317
vermittelte Erfahrung 9–10, 217–8, 255–6, 279–80, 286–8, 294, 299, 306, 316
unmittelbare Gotteserfahrung 6, 25–6, 28n1, 94, 117, 234, 247,262, 268n4, 276, 282
Erinnerung 8, 35, 39, 48, 69n1, 103, 112, 158, 171, 191, 194, 211, 219n3, 239–40, 242–4, 250, 254, 256, 279, 293,
Erlass
antijüdische Erlässe 121–3, 167, 223
Kriegserlässe 173n2, 176n4
Erzählung 2–8, 10, 12, 22, 24, 31, 33–6, 46–7, 52, 61–8, 87–94, 103–5, 108–18, 125, 166n1, 170–83, 186, 190–5, 203–8, 213–4, 219–22, 228–32, 243, 246–50, 254, 258–63, 268, 277, 279, 283–7, 293–4, 296, 299, 304, 312, 319
Escobar , Francisco de 113n1
Esprit de corps 30–1, 36–7, 49–50, 74–6, 156, 285, 307, 314
Esteban (Bruder Nadals) 103, 162n4
Estrada, Francisco 172n1
Eulalia, Hl. (Pfarrei) 102, 142, 148–51
Europa 2, 12n1, 56, 62, 69–70, 74, 113n2, 115, 155, 168, 185, 198n1, 203–4, 210n2, 215, 302n3
Evangelicae historiae imagines (*Biblia Natalis*) 183, 189
(siehe auch *Annotationes et meditationes in Evangelia*)
Exerzitien
(siehe auch *Geistliche Übungen*)
Buch der *Ex.* 1–3, 17–8, 25–34, 39–42, 47, 58–9, 73, 93–5, 104, 112–3, 118, 217–8, 234, 242–3, 249, 255–8, 263–5, 268, 274–7, 279–83, 287, 294–5, 310, 315–8
Verfassen der Exerzitien 3, 18, 27, 31, 34, 58, 94, 217, 242n2, 255n2, 276, 279–82
Exerzitien als Methode 1, 3, 10, 25, 27–8, 30, 33, 41n3, 59, 217n4, 234n1, 255, 266, 276, 279–83, 295, 316
Exhorten 39, 44, 59, 64–5, 69, 93, 217n4, 288, 309, 318
(siehe auch *Ansprache, Pláticas*)
von Alcalá 1561 45n1, 60–1, 63, 69n3, 217n4
von Coimbra 1561 29, 87n2, 217n4
von Hall 30n3, 65n4, 217n4
von Italien 217n4
von Köln 60n2, 93, 217n4
von Rom 46
von Spanien 1554 58, 62–3, 66, 187n3, 217n4
Exigit sincerae devotionis 122
Existenziell 2–3, 8, 12–3, 24, 33, 42–3, 49–52, 59, 89, 104, 107–111, 169, 189, 192n1, 207, 211–4, 218–9, 227–8, 231–3, 237, 246–8, 251, 257–64, 269, 273, 277, 280, 283–4, 293, 305, 307, 314–7
Exponi nobis (Breve) 78–9, 82
Exposcit debitum (Bulle) 78n2, 81

Felanitx 146n1
Ferdinand I. (Kaiser) 21n1
Fernández, Juan 74n7
Figueroa (Generalvikar) 119n1
Forlivius, Petrus 100, 212n4
Form 2, 9–11, 20–1, 30–1, 40n2, 44–9, 52–53, 60, 67, 70, 87, 89, 93, 128n4, 161, 170, 180, 188–9, 202n4, 204, 207, 209–10, 214, 216n2, 233, 241, 277–9, 280, 284n2, 289, 297, 302n3, 306, 308, 318
Gussform 6, 10
Lebens(re)form 251n3, 254, 256, 275
Urform 43n2, 52, 218n2
Formula Instituti 75n5, 81, 84n2
Formung 28, 32, 38, 85, 90, 194, 292–3, 304
(siehe auch *Gestaltung*)

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Fragebogen 73–4
Fraktal 29
Francisca (Schwester Nadals) 101n1, 103, 245n2
Frankreich 49, 55n2, 74n7, 113–4, 118, 137, 173–7, 195, 209n2, 221n3, 250n1
Franz von Assisi 43–5, 63, 132n3, 147, 232, 292
Franziskanisch 1n2, 43–5, 102n1, 110, 115, 118–9, 147, 205n4, 219, 221, 232, 239, 244, 292, 312
Frusius, Andreas 48n2, 57n3
Frustration 201, 208, 211–4
Fundamentalismus 9–10, 284–5, 317
Furcht 48, 104n4, 109–14, 169, 216n2, 220n3, 222, 226–7, 252n4, 255, 259, 262
(siehe auch *Angst*)

Gabe 29, 81n1, 165n1, 232–4, 237, 243n2, 249n4, 250n1, 278, 288, 292–3, 300n2
Gandhi, Mahatma 9
Gandía 53–4, 87n1
Gebäude 37, 49, 142–3, 157, 159–62
Denkgebäude 10
Jerónimo Anglada 149
Gebet 3, 23, 26, 35, 40, 61–2, 85, 93, 117, 190n2, 209, 232–4, 236, 255, 267, 292n2, 315
(siehe auch *Gnade*)
Dauer des Gebets 22
Gebetserfahrung 3, 94
Gebetsmethode 1, 10, 25n4, 30, 217, 255, 280–1
(siehe auch *Exerzitien*)
Gebetsweise/-sart 27, 30, 58, 86, 238, 241, 301
Leben Beziehung 27, 238, 241, 308–11
Gefahr 8n3, 49, 76, 111, 123, 156n2, 170–1, 175, 177, 205, 212, 219–222, 280, 284–5, 305, 312
türkische Gefahr 39
Gefährte 34, 54, 72, 76, 112, 118, 240, 243, 249, 251
erste Gefährte 31–2, 36, 39, 45n2, 53, 71, 74, 79, 101, 176, 248, 287
Jesu 35, 287n2, 304
Gefüge (soziales) 31, 45, 107, 145, 283–285
Gehorsam 3, 36, 43n1, 62, 84, 117, 262n2, 267, 276n4, 289, 300n1, 312
Geistliche Übungen 1, 10, 14n2, 17, 33n1, 56, 59, 93, 95, 107n3, 112, 118, 255, 275, 280, 283
(siehe auch *Exerzitien*)
Gelübde 2–3, 13n2, 20n3, 43n1, 51, 77–86, 94n1, 117, 182–3, 186, 259–62, 265–9, 273–282, 312–3
Generalassistent 66, 87n2, 185–6, 190
General Kongregation
erste GK 53, 66–7, 71–2, 218n3
zweite GK 72, 190n3
dritte GK 183–4, 187
vierte GK 186n3, 188n4.5
fünfte GK 184, 186
sechste GK 185
Generalvikar 62, 71, 119n1
Gent 71
Gerona 147
Germanías (Aufstand der) 145–6, 220, 312
Gesicht (*visio*) 34–6, 58, 301, 313
Gesù (Archiv des) 74
Gestalt 1, 4–9, 20–1, 24, 33, 44, 46, 49, 52, 58–9, 63, 93, 105, 141n3, 188n5, 190, 197, 221, 229, 231, 234n2, 263, 281–2, 284, 293, 299, 304, 306, 311
Gestalter 10, 17, 112,
Gestaltung 9n2, 18, 28, 57–8, 77, 105, 220, 247, 253–4, 262, 266, 315
Gewissensrechenschaft 73
Gewissheit 34, 37, 39, 264, 301
(siehe auch *Bestätigung*)
Gnade 28–31, 43n1, 67, 126–7, 130n3, 165, 216n2, 251, 279n4, 286, 292, 313
besondere Gnade 32, 35, 44, 50n5, 166n1, 232, 249
der/unserer Berufung 25n4, 32–3, 43n1, 60, 65, 70, 85, 88n1, 189, 279n4, 285–6, 288, 310
des Ignatius 36, 58, 60n10, 66, 189, 255n2, 279n4, 280, 283, 293, 301–2, 306
Gnade des Gebets 33, 93
singuläre Gnade 231, 255, 258, 265–8, 277, 279
Urgnade 52
Goodall, Jane 9
Gracia, Miquel (vorher Bonsenyor) 131n2

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Grad 129, 180, 183, 212
akademischer Grad 100, 103n2,170n3, 177, 211–2, 222
Grad der Profess 54n5, 67, 71, 73, 78–86, 167, 186n3
Gradualität 6n1
Grammatik 100, 130n3, 197n1, 199
Granada 120, 122
Griechisch 55, 57n3, 101–2, 106n2, 113, 165n1, 195–6, 200, 233, 301n2
Gründung 53–4, 57, 69, 80, 93, 102, 141n3, 198n1, 236, 239, 252, 281
Gründer 1, 30, 44, 49, 59, 63–70, 72, 240n5, 278, 249n4
Gründungssmythos 1, 4, 7, 11, 22, 24–52, 58n5, 60–9, 90, 240, 249n4, 279, 285–8, 307, 318
Gual, Martín 226n1
Gual, Miguel 224, 226n1
Gual, Pereta 224
Guzmán, Diego de 166n1, 185

Häretiker 77, 84n3, 115–6, 121, 128n2, 173–4, 196–7, 200, 223, 226n1, 240, 281n2
Halbinsel
iberische Halbinsel 62, 64n1, 115, 121, 123, 155, 161–2
italienische Halbinsel 210n2
Hall (Südtirol) 30, 187–9, 207n4, 218n2, 299n3
Handlung 3–4, 9, 19, 28, 60–2, 79, 85–6, 94, 106, 118n3, 129, 167n1, 175–6, 180n1, 194, 211, 230–1, 262–3, 269, 274, 282–3, 287n2, 289, 292, 298–9, 301, 304n1, 307–10, 312, 317–8
Hang
ungeordneter Hang 257–8, 262n3, 267, 312, 316–7
(siehe auch *Widerwille*)
Haus 23, 48n2, 57, 80, 84–6, 102n3, 105–7, 112n1, 148–50, 160–3, 205, 221n3, 222, 230, 232, 238–40, 250, 252, 281,
adeliges Haus 132, 146–7, 162
Hevia, Félix 226n1
Hebraica veritas 164n3, 195–207
Hebräisch 11, 55, 57n3, 101–2, 163–5, 168–74, 177–8, 194–213, 217, 239, 301n2
Herkunft 118, 245
jüdische Herkunft 12, 82, 111, 119–20, 129–55, 163, 166n1, 167, 182–7, 200, 224n1
adelige Herkunft 146–8, 154–163
Hermeneutik 6, 21, 37, 164n3, 46–47, 70, 164n3, 188n4, 192n1, 210
(siehe auch *Interpretation*)
hermeneutische Brücke 6, 93–5, 250, 273, 291, 294
hermeneutische Distanz 22n1, 28n1, 47, 255, 286n4, 305
hermeneutisches Konzept 6, 10–11, 13, 18, 30, 46–7, 52, 65, 109, 217n4, 268, 274, 276, 279–81, 283, 288, 291–5, 299, 303, 313
hermeneutische Lupe 42, 87, 89, 93, 310–1, 318
hermeneutischer Prozess 46, 265–6, 298n2
hermeneutische Spannung 38, 49, 279n4, 282, 284–91, 303–4
hermeneutischer Zirkel 27, 246
Herz 28, 36, 51n1, 58, 60n10, 73, 75n2, 90, 105, 117n1, 194, 209n1, 230, 235–6, 242n2, 249, 281, 296, 300n3, 302
Hierarchisierung 6, 10, 12n1, 18, 45, 94, 246, 276, 281, 287, 289n3, 294, 318
Hinterlassenschaft 4, 44, 47, 49, 59n1, 63, 83, 85, 101n1, 116, 150, 157, 179, 188n4, 222, 240n3, 295, 319
Historizität 179–81, 191–192
Humanismus 1n2, 5n1, 12, 55–7, 78, 100–1, 106n2, 116, 134, 195–200, 204–5, 210, 228, 250n1,

Ibiza 127n1
Ideal 39, 42, 57, 84, 106–111, 192n1, 195–8, 213, 215, 223, 234, 239, 241–3, 258, 263, 273
Idelfonso, Sankt (Dreisprachiges Kolleg in Alcalá) 199
Identität
converso-Identität 120–1, 148, 151, 155, 163, 166, 169, 175, 201, 211
jesuitische Identität 7, 53, 70, 86, 305
Identitätsgewinnung 13, 57, 91, 94–5, 107–11, 134n1, 155, 163, 169–70, 178–9, 212–5, 219, 227–8, 237, 248, 262, 265, 274, 305–6, 312–3, 316

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

identitätsstiftend 4, 18, 31, 69, 85, 168, 192, 217, 221, 239, 247, 253, 257, 316
(siehe auch *Text*)
Identitätserzählung 8n1, 10, 12, 68, 206–8, 211, 223, 228, 256, 282, 294
Ideologie 24, 273, 304–7, 317
Ignatianisch 1–2, 5–8, 10–12, 17–22, 44, 53–7, 92–5, 236, 244, 252, 276n4, 307, 318–20
Iluminados 116
Inca 138, 144
„In Christus" 11, 28, 50, 81, 165n, 235, 279, 287, 291–303, 306, 309, 318
Indien 5n2, 27, 62n2, 74–5, 84n3, 186n4, 248–9
Indifferenz 66, 118, 169, 217n1, 286
„In Ignatius" 4–5, 10–1, 50, 52, 59–61, 68, 70, 247, 281, 283, 287, 293–5, 298, 301, 305, 318
Innsbruck 74–5, 188n5
Inquisition 105, 107, 110, 114, 118–137, 141, 151, 153–4, 157, 167n1, 169, 223–7, 236, 313
Institutionalisierung 6, 202n4, 288, 306, 317
(siehe auch *Esprit de corps*)
Instrument 42–3, 59, 67n2, 73, 90, 95, 102, 122, 199
(siehe auch *Mittel*)
Interpretation 5, 8–10, 18, 43, 46, 50, 53, 57, 62, 78, 83, 89–90, 123, 164, 168, 172, 187–8, 191, 195n5, 206, 208–9, 219, 258, 276, 285, 301n2
Interpretationsprinzip 6, 42, 51, 83, 94, 199, 221, 223, 247, 276, 305, 310
Interpretationsrahmen 52, 69–70, 81, 190, 228, 281, 297n1, 315
Selbstinterpretation 52, 89, 99, 233, 258, 263, 305
Isabel (Frau von Gabriel Cortés) 128n2
Italien 20, 30n3, 55n2, 80, 153n1, 171–2, 174n2, 176, 186, 188n2, 203, 217–8, 220n4

Jaume I. (König von Mallorca) 155n1
Jerusalem 39, 166n1
Johanna von Spanien (Juana de Austria) 21n1,
Johannes III. von Portugal 21n1
Josef (Vater Jesu) 166n1
Josef (Sohn Jakobs) 243–4
Juana Nicolasa (Schwester Jerónimos) 103, 150, 245n2
Jude 120–3, 125–9, 131, 133–5, 138–9, 142–4, 147, 151–2, 164, 166, 168, 171–5, 178–9, 183, 191, 193, 201, 203–5, 207, 12, 217, 223–4
Judaisieren 119n1, 121–8, 132–4, 140, 151, 153, 166, 226
jüdisch-christliche 121, 129, 133, 138–9, 166, 168–9, 173–4, 203–4, 210n2, 246–7, 303–4
Jura 40, 51, 100, 102, 132, 155, 186n3, 199, 212n4, 221n3, 251, 277n5
(siehe auch *Recht*)

Kabbalah 198n3, 201–4, 209–10, 218
jüdische Exegese 191n2, 197–8, 204, 209–10, 217
Kanal 2, 43, 243n2, 250, 276, 293
Kandidat 31, 57, 62, 75, 82, 184, 188, 193n5, 210, 212n4
Kanonisierung 6, 31, 85
Kappadozier 290n2
Karl V. (Kaiser) 107, 114, 171, 176, 178, 221n3, 227, 229, 232
Kartäuser 111–2, 239–40
Kastilien 47n2, 91, 110, 113n2, 116, 120, 123, 125, 184n3, 296n1
Katalonien 110n1, 127n1, 139n4, 155n1, 162n2, 186n3, 205–6, 255n2
Katholik 76–7, 84n3, 115, 120–2, 124, 126n3, 135, 155, 174, 195, 201–2
Knechtschaft 121–2
Koadjutor 78–83
Kolleg 2, 39, 54, 62, 67, 69, 72–3, 75, 78, 80, 84, 90, 198–9, 203, 217n1, 308n1
Kolleg von Messina 10, 53–57, 248n1,
Römisches Kolleg 46, 55–6, 72
Kolping, Adolph 9
Kommentare von P. Ximénez 88, 91n3, 99n1, 101n2, 112n3, 164n3, 170, 172–3, 175, 177n4, 179n4, 183n2, 186n3.4, 188, 194, 233n4
Kommissar 56, 62, 64, 71, 87n2
Kommunikation 3, 74–7, 82, 198, 213, 237, 262, 265, 310
Konflikt 3, 53–4, 71, 94, 111, 116, 144–5, 182, 189, 193, 196, 199–200, 208, 210, 215, 223, 245, 249, 253n3, 267, 273, 307–9, 282
(siehe auch *Krise*)
Königin María von Aragón 125

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Konstruktion 7, 12, 48, 91, 108, 155, 169–70, 179, 193, 265, 273, 302, 312–3, 316
Kontrolle 9n2, 122, 201
Konzil 199n5, 221n3, 244, 281
  von Trient 135, 202, 240, 244–5, 310
  11. Vatikanisches 5, 70n1
Kop, Nikolaus 115
Konversion 120, 123–7, 132–34, 146, 152, 223–6
Körper 50n5, 211, 257
  Bedeutungskörper 30–1
  Körper der Gesellschaft Jesu 36–7, 49, 80, 307, 314
  gesellschaftlicher Körper 76, 156, 285
Korrektur 22, 59n4, 85, 88, 199n5, 216n2, 234n2, 263
Krise 99, 139n4, 247
  existenzielle, Lebens- Krise 2, 13n2, 89, 97, 99–100, 170, 207, 211, 219–220, 223, 231, 233, 236–7, 244–5, 248, 257–8, 263–4
  Sukzessionskrise 71, 184, 218n3
Kriterium 9, 39n4, 85, 180n1, 191, 277
  Falsifikationskriterium 120, 148, 181n1

Lagostera, Joana 128n2
Lagostera, Speranza 128n2
La Storta 34–6, 58, 287
Latein 4, 19n3, 55, 60, 66, 82n1, 88n3, 92, 100–2, 106n2, 110, 113, 116, 131n2, 138–9, 174, 196–7, 202, 210n2, 233, 235, 296–7
Le Court, Étienne 115
Ledesma, Diego de 182n3
Leere 12–3, 216–7, 253, 274, 284
Lehrer 54, 203, 281n4
Lettres de légitimation 173n2, 201n2
Lettres de naturalisation 127n1, 173n2, 201n2
Lineage 120, 135, 139–63, 224
  (siehe auch *Abstammung*)
Lledó 105
Llibre de Contemplació en Déu 241
Loarte, Gaspar de 187
Logik 5, 199
  sakramentale Logik 41, 47, 282, 318
Loschos, Mateu de (Sohn des Bernat Aguiló) 134n3
Loyola 20, 25n4, 69, 101n3, 112n1, 114, 177, 315n3
Lunellus, Vicentius 219n3, 221n3
Lutheraner 1n2, 39n5, 73n3, 76n3, 115–6, 201n1, 242n2

Macip, Bernat (vorher Salomó) 131n2
Madrid 82, 226n
Madrid, Cristóbal de 48n2, 74n5, 187
Maggio, Lorenzo 186
Malferit 215, 219n3, 221n3
Mallorca 12, 74, 87, 100–3, 107, 110, 125–157, 162–4, 169–70, 173, 198n1, 213, 215, 219–20, 222, 224, 229, 232, 239–49, 253–5, 264
Manacor 102, 138, 141, 143–6, 153, 158
Mandela, Nelson 9
Mannaerts, Olivier 172n1
Manresa 25–6, 28n1, 40–1, 112, 255n2
Manuel III. (König von Portugal) 123
Manuskript 59n4, 88n1.3, 100–1, 235n1
Máo, Zé Dōng 毛泽东 9
Marcos, Miguel 184n3
Maria von Bethanien (Freund Jesu) 308n4
Maria (Mutter Jesu) 115, 166n1, 230, 243n2
Mariana, Juan de 185
Marianische Kongregation 56–7, 282
Marley, Bob 9
Marrabäer 220
Martina (Frau von Pablo Nadal) 136
Martha von Bethanien (Freund Jesu) 308n4
Massana, Jaume (vorher Jahudá) 131n2
Matthäus (Levi) 264n1
Mathematik 102
Melancholie 12–3, 24–5, 103–10, 189–90, 193, 216, 222, 228, 237, 255–6, 258–61, 264, 268–9, 274, 312, 316–7
Melis, Jacmeta (Stiefgroßmutter von Nadal) 130n3, 158n2
Memorialista 184–5
Menorca 127n1
Messina 10, 53–7, 102n2, 248n1
  (siehe auch *Kolleg*)
Metapher 48, 51n1, 64n3, 90, 198n3, 246–8, 253–4, 256, 281, 283, 295–8, 303–4
  Ignatius als Eckstein 24, 37, 44, 59, 248, 309, 313
  Münsterbogen 48, 67
Mili, Gabriel (vorher Ayon) 131n2
Ministeria 55, 78, 182

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Ministro 29, 38n1, 52, 60–1, 218n2
Miona, Manuel 112, 116n3
Miramar 198n1, 239–40, 243
Mirón, Diego 62n1, 167n2, 172n1, 190n3
Mission 54, 59n5, 73, 76–7, 164, 189, 198n1, 229, 239, 241–3, 249, 311
Mittel 11, 29–30, 40, 47, 52, 60, 191, 254, 257–8, 261, 273, 315, 318
(siehe auch *Instrument*)
apostolisches Mittel 33, 102n1, 241
Ausdrucksmittel 157, 214n2, 279–80, 282, 286, 294, 303, 305, 315, 317
Mitwirken 36, 75, 77, 90
Modell 51, 54–5, 106, 228
Modellierung 53, 57, 78, 299
Moderne 70, 129, 208n1, 210, 242n2, 290n2
Montañáns y Berard, Nicolás 105–7, 128, 155–6, 224–7, 232, 245n1, 252n4, 312–3, 315
Morey Perera, Pedro (Großvater mütterlicherseits von Nadal) 130n3
Morey, María (Mutter Jerónimos) 100, 102, 105, 130, 148–50, 156, 162–3, 221–2
Moscoso, Álvaro 107n3
Mose 173–4, 217, 230
Muro 148
Mystik 25n4, 30, 198n3, 201–2, 211–7, 236, 241, 253, 277n1, 300n3

Nachahmung 38, 52, 72, 140, 282n3
Nadal, Antonio (Vater Jerónimos) 100–2, 144, 146, 148–50, 154, 156–63, 220–2
Nadal, Antonio 141
Nadal, Antonio (*Cuxacaval*) 145
Nadal, Antonio (der Partei der *mascarats*) 146
Nadal, Antonio (Geschäftsinspekteur) 161n3
Nadal, Antonio (Richter von Palma im Jahr 1290) 147n1
Nadal, Antonio? (Arzt von Porreres) 143, 153n1
Nadal, Arnaldo 143
Nadal (aus dem Dorf Campos) 146
Nadal, Berenguer (Generalvogt) 132, 140, 147
Nadal, Bernardo (Notar) 147
Nadal, Bernardus 141
Nadal, Bernat 157n1
Nadal, Bernat (aus Inca) 144
Nadal, Bernat (aus Porreres) 146
Nadal, Catalina 142
Nadal Crespí, Bernardo 141n3
Nadal, Elisabeta 157n1
Nadal, Esteban (Großvater Jerónimos vätterlicherseits) 143n4, 152–3, 158, 163
Nadal, Francesc 143
Nadal, Gaspar 136, 140
Nadal, Guillem 147
Nadal, Guillermo 145
Nadal, Jaume 141n3
Nadal, Joan 141n1
Nadal, Joan Baptista (Sohn von Joanot Nadal) 158n4
Nadal, Joanot 158n4
Nadal, Joan (Schiffsführer) 143
Nadal, Johan 139n4, 161
Nadal, Mateu 143
Nadal, Matías 143
Nadal, Miguel 145
Nadal, Pablo 136, 140
Nadal, Pau 132, 140
Nadal, Pedro 142
Nadal, Salvador 143
Nadal–Serra, Alifonsa (Frau von Baltasar Serra) 157n1
Namenkunde (Onomastik) 12n1, 129, 131–148, 150, 154, 319
Narrativität 6, 8n2, 11–2, 89, 108–9, 170, 178, 192n1, 208, 213, 228, 246–8, 283–4, 299
Natalis, Antonius 138n4
Natalis, Georgio 161n3
Nero (Kaiser) 138n4
Neuzeit 174n2, 196n1, 206
Nizza 170, 177, 215, 219, 221n3, 244
Nodar, Pau 136n3
Noël, Béda 200
Nominalismus 40, 101–2
Notar 101, 142, 144, 146–50, 153–4, 158–9
Noviziat 37, 47, 52, 57, 80n, 91, 232, 250, 276–7

Oberer 53–4, 117, 276, 299, 300
Generaloberer 40, 42, 50–1, 62, 66–7, 69, 71, 77, 85n1, 87n1.2, 89, 91, 182–91, 221, 309
(siehe auch *Präpositus Generalis*)

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Ohnmacht 28, 30, 76, 105, 231, 257
Okzitanien 137
Oliver, Guillen (Stadtrichter) 132n1
Orationis observationes 24–7, 37n3, 39n4, 43n1, 47–8, 50n4, 55n4, 67n2, 73n3, 75n3, 89, 92n2, 164–5, 202n1, 209n1, 231n2, 233–6, 238n1, 241n5, 243n3, 261n3, 278n1, 282n3, 292–3, 295n1, 299–304, 308–11, 315n1
Orden
  Jesuitenorden 1–2, 17–19, 24, 36–40, 47, 52–57, 64, 66–7, 69–71, 75, 79–85, 89–91, 182–4, 187, 247, 251, 274n2, 278–9, 286, 289, 291, 294, 304, 306, 309
  Ordensleben 3, 28–9, 33, 44, 58, 63, 68, 70n1, 87n1, 94, 117, 258, 262, 265–6, 275, 279, 288, 312, 314
  Ordensmitglied 59, 143, 232, 269, 312
Orell (Aurelius) 143
Original 30, 35n2, 47n2, 52, 59n4, 88, 131n2, 170n2, 202n1, 218n2, 233, 304–6
Oscha, Juliá d' (vorher Samuel) 131n2

Pachs, Nicholau de 227n1
Pacht 106n3, 144, 147, 155n1
Palma (de Mallorca) 100, 102, 105–7, 126–9, 132n3, 135–7, 140–58, 169, 226–7, 239–40
Palou Beltrán (Santacilia), Jerónima 225–6
Palou, Jaume 105–6, 108, 227, 229–30, 245n2, 312
Pamplona 112n1
Panadés (Bettelmönch) 110, 114–5, 118–9, 169, 222
Paradox 2, 6, 19, 84, 202, 215, 226–7, 233, 253, 289–90
Pardo (Berard), Esclaramunda 224–6
Pardo, Pereta 226n1
Pardo, Perot 224n1
Paris 2, 28, 31–2, 38, 67, 69, 74, 87, 90–1, 101–3, 106n2, 108–116, 118, 129, 169–70, 176–7, 197, 200, 206n4, 219–21, 248, 250–2, 256, 258, 262, 280, 312
Pädagogik 4, 8, 10, 39, 51, 53–57, 67, 78, 84, 116, 239n2, 268n4, 282, 311
Padua 62
Patente 61, 71
Pedro Benito (Bruder Nadals) 103, 136, 220
Perera, Coloma (Frau von Salvador [Coloma]) 130n3
Perfectos 116
Perfidie 174, 203, 206, 227, 259
Perón, Evita 9
Person
  Person des Ignatius 3, 6, 29, 36, 38, 47, 58, 60n10, 62, 70, 94, 217, 246n3, 255, 279, 281, 294
  Person Nadals 8, 24, 73, 89, 129, 189, 194, 206–7, 218, 247
  Personenkonzept bei Nadal 6, 8, 18, 20n3, 27n4, 37, 43n1, 57, 70, 77, 79, 94, 109, 124, 127, 215, 219, 231, 242, 247, 260, 263n3, 276–8, 283–4, 289, 293, 296–300, 303, 314
Petrus (Apostel) 112n1
Pfründe 77, 102
Phänomenologie 192n1, 253
Philip II. 21n1, 55n2, 184
Philologie 6, 139, 165n, 180, 197–9, 210, 290, 296–7
Philosophie 26, 78, 199, 241, 244
  philosophisch-theologische Einsichten 6–8, 30, 38, 63–4, 91n2, 94, 100, 111, 228–9, 234–5, 246–7, 264–5, 273–4, 276, 278, 291, 294, 303n4, 305–6, 310–3
Pilgerbericht 22n1, 34n2, 46, 61, 64–5, 69, 93n1, 118, 177, 218
Pius IV. 55n2
Pius V. 77
Pius VII. 70n1
Plakatkampagne 116
Pláticas 59, 93
  (siehe auch *Ansprache*, *Exhorten*)
Podio, Simón de 100n2
Pogrom 126n1, 131
  (siehe auch *Verfolgung*)
Pollença 141n1, 143
Pomar de Benito, Rafael Nadal 136–7
Pons, Gabriel 159
Porreres 143, 146
Porträtierung 42, 59, 61–68
Portugal 21n1, 123, 127n1, 131n2, 185–6
Pou, Jaume 245n1, 252n4, 255
  (siehe auch *Puteo, Kardinal*)
Präposition „in" 11, 38n1, 50, 60, 284, 289n3, 294, 296, 301, 303–4, 311n1
Präpositus generalis 40n1, 51n1, 65
  (siehe auch *Generaloberer*)
Priester 3, 72, 77–84, 87, 100, 102, 105–6, 109, 126, 141–3, 168, 170n3, 182, 193n5, 195–6, 211–2, 241, 269

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Privileg 28n1, 33, 50n5, 60n9, 73, 79n1, 86n1, 93, 301, 317
Probe 37, 56, 268n4
  Probezeit 37, 80n
  Probegemeinschaft 38
Professor 54, 73n4, 100, 113n1, 201
Prokurator 186n3
Prototyp 54n2, 296–8
Provence 176, 206n1
Providenzialismus 39
Provinz 66, 72, 80–1, 185, 255n2
  Oberdeutsche 19n3, 75–6, 93, 187–8
  Österreichische 75n3
Provinzial 81n1, 91, 188n5
Psellos, Miguel 113n1
Puteo (Kardinal) 245n1

Quelle 21n1, 31–2, 34, 42, 44–5, 74, 80n, 87, 91–2, 95, 99–100, 107n3, 125n3, 130n3, 135, 141–3, 147, 169, 171, 180–2, 196–7, 212, 263, 291
Quintilian 55n4

Rabbi 125–6, 164, 172–5, 177–80, 183, 191, 194n1.5, 203–10, 213–4
Ratschluss 30, 36, 282–3, 289
Recogidos 116
Reformation 115–7, 221n3, 245n1
Regimini militantis ecclesiae 1, 78n2, 81
Reise 2, 34, 64, 69, 73–5, 87n2, 170, 176n2.4, 182–3, 187n3, 222, 244–5, 251, 253
Relativierung 10, 83n3, 131n1, 200, 205n3, 258, 281, 284
  Relativierung des Ignatius 2–3, 94, 273–4, 276–7, 279, 282, 317
  Selbstrelativierung 289, 313, 316
Renaissance 36, 196n1, 202n3
Renovard, Miguel 145
Rezeption 2, 6, 9, 11, 13, 19–21, 53, 58, 85, 93, 95, 217, 234, 236, 241, 262, 292, 303–4
Rhetorik 30, 55n4, 65–6, 68, 106n2, 113n1, 211, 305, 309
Riera, Nadal 138
Rodrigues, Manuel 186
Rodrigues, Simão 72, 83n2
Rolle 13, 110, 127, 130n1, 145, 163, 169, 179, 181n, 184, 196, 216, 224, 241n3, 244, 251, 276n4, 288, 294, 310, 313
  gesellschaftliche Rolle 9, 133, 193, 288, 309
  Rolle eines Gründers 30–1, 44, 59, 64, 68–70, 249n4, 309
  Rolle Nadals 2, 55, 183n2, 188
  Vermittlungsrolle 43, 58, 65, 67, 189–190, 241n3, 249n4, 265, 273, 288, 292, 299, 310, 313
Rom 13n2, 23n1, 34–7, 46, 55–56, 62–4, 71–2, 74, 76–7, 79n3–83, 85–88, 91–2, 105, 113, 122, 138n4, 179n3, 182, 186–90, 195, 222, 231, 246, 248–54, 259, 264n2, 275, 303
Reich 105, 117, 120, 174, 182n3
  Gottes Reich 259
  Römisch-germanisches Reich 115
Rossiñol, Pedro (Hauptjustizvollzieher) 132n1
Rückblick 2, 31, 67, 163n3, 177, 192n1, 211, 213–4, 249n4, 256, 261, 273–4, 279–80, 302, 305, 318
Ruf 114, 116n3, 144, 189n, 198n1, 233, 239–40, 245, 261
Ruhmsucht 29, 108, 186n4, 258, 316
  (siehe auch *Ansehen*)

Sakrament 41n2, 47, 50n5, 209n1, 211, 243n2, 281, 293, 318
Sala, Nadal 138
Sala, Pedro (Generalvogt von Mallorca) 132n1
Salamanca 38, 100n4, 113, 117–8, 187
Sá, Manuel de 187
Sánchez, Mateo 21n1
  (siehe auch *Johanna von Spanien*)
Santa Marta (Rehabilitationshaus) 252, 281
Sant'Andrea al Quirinale 188–9
Saint-Geniès (Pfarrei von Avignon) 205n4
Sarrià, Nadal (vorher Barahon Galifa) 137, 140
Satzungen (der SJ) 17–18, 22–3, 31, 41–2, 47–8, 59, 62, 66–7, 70–2, 75, 77–83, 86, 93, 167, 188n4, 218, 282, 294, 300n1
Schicksal 24, 51–2, 110, 146, 181, 192n, 318
Scholastik 42, 101, 115, 318
Scholastiker 53, 72–3, 277
Schrift 13, 25n4, 73n4, 87n2, 92–3, 157, 161n5, 204n3, 216–7, 227n, 233, 240, 283–4
  Schriften des Ignatius 77, 83, 85–6, 116n3, 294

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Schrift (cont.)
Schriften Nadals 7, 12, 31n3, 34, 37n3, 49, 57, 59n4, 87–92, 100, 170, 235–6, 256n3, 260, 287–8, 291–3, 295–6, 307, 309, 314, 318
Heilige Schrift 41, 78, 101, 113n1, 117, 164–5, 170–1, 175, 177–8, 180, 191n2, 195–203, 206–9, 211–5, 217, 233, 241, 301
(siehe auch *Text*)
Schule 19n1, 37, 54–5, 82
Grammatikschulen der Universität (Mallorcas) 100, 130n3
Hochschule der Dreifaltigkeit 239
Schulen des Meisters Ramón Llull 130n3, 239
Schule von Montesión 240n5
Scotus, Duns 102
Scotus Eriugena, Johannes 235n1
Sekretär 70, 88, 92, 99n1, 101n2, 169–70, 172, 182–3, 186n3.4, 188n4
Selassie, Haile 9
Selbstbezeugung 8, 89, 108, 111, 192n1, 211, 228, 233, 263, 268–9, 282, 305–6, 312
Selbstmitteilung 26, 58, 233, 250, 276, 296n5, 306
Sentís, Pedro 254–5, 274–5
Sepharad 120
Serra, Baltasar 157n1
Servera, Juanita (Großmutter von Nadal) 130n3
Sesportes, Antoni (vorher Abraham) 131n2
Sesportes, Berenguer (vorher Isach) 131n2
Sessa, Nadal 137n3
Sevilla 121
Siliceus (Erzbischof von Toledo) 123, 167
Sineu 138
Sizilien 80, 248n1
Sóller 141n3, 159, 161–2
Sorbonne 2, 100–2, 106, 197n2, 200
Spanien 19n3, 21n1, 32n1, 58, 60–1, 64, 66, 69–71, 92, 102n1, 113–7, 120–6, 129–37, 141–2, 155, 157, 171–8, 183–4, 187n3, 190n3, 205–6, 215n1, 217n4, 255n2, 296n1, 302n3
Speyer 249n4
Spiritualität 1, 4–8, 11–12, 31, 59, 229, 240n3, 282n1, 284n2, 304
Ignatianische Spiritualität 1, 5, 7, 10–11, 17–20, 28, 59, 92, 95, 215, 276n4, 286–7, 294, 304, 318–9
Jesuitische Spiritualität 17–19
Spiritualität Nadals 4, 20, 229, 304, 319
Steiner, Rudolph 9
Stephanus (Apg) 41
Student 1–2, 7, 22n3, 53–4, 56, 70, 74, 82n1, 101n1, 106n2, 112–4, 116n3, 118n3, 176n4, 195, 199, 204–6, 248, 280
Studium 28, 31–2, 38, 79, 82–3, 100–1, 103, 112, 117–8, 177, 195, 200–5, 211–2, 238–41, 251n3, 258, 264, 280
Superintendent 46, 55
Symbolisierung 31, 39n5, 63, 127, 136n3, 189–90, 222, 226, 253, 282
Synthese (Nadals) 10, 20–1, 93, 111, 217, 223, 228, 235n4, 244, 246–7, 261, 265, 275–6, 284, 286–7, 294, 303–7
Syrisch 102n1
System 6, 11, 72n4, 75, 186n4, 247
Bedeutungssystem 7, 10
Systematisierung 9, 89, 235n4, 241, 278, 294, 306–7

Tagebuch 34–5, 39n4, 48, 50n5, 67n2, 93n1, 172n1, 209n1, 220n4, 307–10
Tallades, Nadal 138
Terziat 38, 80n
Testament 25n4, 44–5, 58n5, 63–4, 101n1, 113–4, 156–7, 161–4, 172, 191, 195, 203, 206, 212, 220n2, 303–4,
Texeda, Juan de 87n1, 269
Text 1
hebräischer Text der Hl. Schrift 178, 195n5, 197, 199, 201–2, 208–9, 218
identitätsstiftender Text 18, 31, 282–3
Ignatius als Text 10, 45, 47, 214, 218, 247, 256, 305, 317
(siehe auch *Verschriftlichung*)
Quellentexte 24–5, 27–8, 30, 41n3, 61n4, 69n3, 78, 81, 87–93, 130n3, 134n1, 170, 172, 179–80, 204, 223, 237, 240, 260, 310–1
Text der Exerzitien 17n4, 27, 33, 95, 217–8, 275, 279, 295
Textkritik 6, 49, 179–81, 192n, 198, 208, 212, 214 286n4, 296–7
Theophylakt von Bulgarien 113n1
Theologie 6, 8, 22, 25–6, 32n, 43–4, 53, 57–8, 67, 70, 76n3, 78–9, 90, 94, 100–1, 112, 115, 117, 165n, 170n3, 172n4, 177, 181n,

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

196–200, 202n1, 207, 212n4, 223, 230, 232–6, 239–43, 249n4, 266, 273–4, 280–1, 285, 304, 307, 318
geistlich-theologische Einsichten 13n2, 69n3, 227, 231, 265, 309
(siehe auch *Philosophie*)
Theorie 6–7, 9n2, 11, 37–8, 44, 69–70, 81, 84, 102n2, 167n1, 192n, 213, 237, 297n2, 307
Theorie und Praxis 94, 241–2, 289
Thora 170–1, 178–9, 204, 212–3
Tirol 30n3, 187
Tivoli 187
Tod 63, 100–1, 111–2, 117, 126–7, 147, 153n1, 158n2, 196, 224, 300n2, 312
Tod der Mutter von Jerónimo 105, 162, 221, 312
Tod des Vaters von Jerónimo 146, 150, 156, 162–3, 220–2, 312
Tod von Borja 87,
Tod von Ignatius 23, 28n1, 40n1, 46–50, 53, 62, 64, 66–9, 71–2, 78–83, 85, 188n4, 218n3, 278, 281, 292–3
Tod von Isabel Cifre 229
Tod von Nadal 65, 91, 171–4, 188, 219–221, 258, 317
Toledo 102n1, 117–8, 123, 167
Torres, Miguel 167, 172n1
Torroella 230
Tortosa 161–2
Trient 135, 202, 240, 244, 310
Trier 77n1, 91
Trost/Tröstung 25, 36–7, 60n10, 67n2, 84n3, 103, 194, 206, 211, 215, 258, 260n3, 263n3, 267–8, 277, 293n2, 302, 313, 315–6
verwirrende Tröstung (siehe *Unbegreiflichkeit*)
Truchsess von Waldburg, Otto (Kardinal) 21n1

Überlieferung 10–1, 55n4, 85, 127, 187, 196n1, 209–10, 217, 247n4, 281, 284
Unbegreiflichkeit 26, 109, 234n3, 238, 260, 265–6, 316–7
Unwissenheit 28, 32n1, 168n2, 234–7, 280–1
Unbehagen 103, 109, 112n1, 145, 180, 184, 186–7, 219, 221, 239, 252, 261
Ungarn (siehe *Europa*)
Universalisierung 7, 10, 33, 46, 284, 286–7, 300, 304n1, 307
Universität 2, 54, 67, 70, 100, 102n1, 106n2, 114–6, 130, 153, 176n4, 196n2, 199–200, 212n4, 240n5, 281
Unmittelbarkeit 3, 6, 25–6, 33n1, 94, 117–8, 165n, 233, 260, 262, 268n4, 275–8, 281–2, 287n2, 289, 296, 317
Unterscheidung 6–7, 18n2, 39n4, 58, 64–5, 73, 75, 80–2, 123, 128n4, 130, 135, 138–9, 142, 148, 152, 154, 169, 174–5, 178, 180n, 182, 234n2, 242, 274, 303–4, 307, 312
Unterscheidung der Geister 26n1, 118, 263n3, 268n4, 282
Unterscheidungsprozess 40, 258, 276–7
Urheber 42, 70, 255n2, 312
Ursprung 4–6, 8, 11, 20–1, 84, 104, 112, 119, 131n2, 136n3, 138–41, 148, 151–5, 162–5, 168, 176n2, 190n3, 212n5, 248
(siehe auch *Herkunft*)
biographischer Ursprung 31, 38, 91, 279, 305–6
Ursprung der Berufung 2, 93, 251, 256, 279, 307, 312
Ursprung der Gesellschaft Jesu 49, 90, 279, 291
Urprungsgeschehen 24, 216, 279, 318

Valdés (Generalinquisitor) 125
Valencia 127n1, 140n1, 143, 154
Valignano, Alessandro 187n1
Valldemosa 238–41
Vázquez, Dionisio 187
Venedig 62, 189
Verdrängung 171, 286n4
Verfolgung 37, 113–4, 127, 141n3, 205, 216n2
(siehe auch *Pogrom*)
Verkündigung 4, 7, 62, 69–70, 183n2, 217, 244, 247, 304, 308
Vermächtnis 2, 6–11, 20–1, 24, 49, 53, 71, 78, 85–6, 93, 95, 182–3, 187–9, 233, 265, 277, 294, 296, 304, 317–9
(siehe auch *Hinterlassenschaft*)
Vermittlung 65n4, 215, 239, 248
(siehe auch *Denken*, *Rolle*)
abgestufte Vermittlung 246, 293–4
(siehe auch *Hierarchisierung*)
kirchliche Vermittlung 117, 288

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access

Vermittlung (cont.)
Mittler 43n1, 58, 183n2, 243, 276
Mittlerschaft 43n1, 51, 57–8, 278
vermittelnde Stellvertretung 35, 38, 60
Vermittlung Christi 306, 311, 287
Vermittlung des Ignatius 189, 234n2, 276, 280, 299, 306, 311, 313
Vermittlungsfrage 13, 311
Veröffentlichung 88–92, 155n2, 183, 189, 219
Verschriftlichung 6, 8, 10, 27n4, 31, 45, 47, 217, 255–6, 265, 276, 278, 281–3, 316–8
Verwaltung 9n2, 11, 61, 77, 132n3, 182, 186n3
Verstand 5, 113n1, 281n4, 315
Verstandskonzept 214, 234–7, 242–3, 260, 262, 289, 292, 300n1, 313–6
Verlust des Verstands 104, 216, 313
Verständnis 5–6, 11–3, 64, 69, 78, 86, 93–5, 124, 169, 202n4, 234n2, 241, 255, 258, 260n2, 265, 279, 281, 288–9, 315
Selbstverständnis 24–5, 68, 70, 109–10, 133, 216n2, 246
Verzeichnis 56, 79–80, 89, 116n3, 125n3, 129–38, 141, 145, 147, 156–7, 186, 220n3
Vidal, Jaume (vorher Jacob) 131n2
Viertel 144, 149–50, 205n4, 223
jüdisches Viertel 122, 126, 135, 137, 142, 148, 151
Visitator 56, 87n2, 188
Visitationsreise 73, 75, 172n1, 182
Vives, Luis 101
Vorbild 9, 19, 26–27, 33, 38, 40, 49, 52, 59–61, 66n1, 85–6, 111, 126–7, 129, 180–1, 215, 217, 240n3, 279, 282–3, 284, 317–8
Vorgehen
Art des Vorgehens 2–3, 38, 51–2, 56, 62, 77, 119–20, 187, 213, 249, 298
Vorgehensweise 18–9, 25, 38, 40, 44, 65, 67, 73, 214
Vorherbestimmung 46
Vorstellung 10, 27, 34, 40n1, 110n1, 117, 178, 201, 231, 262, 273, 282, 295, 312
Vulgata 196n1, 202, 249n4, 301n2

Wahl 40n1, 53, 62, 65, 67–8, 71, 79, 120, 132–4, 138, 140, 147, 153, 166–7, 184–6, 211, 256, 289–90
Erwählung 28–30, 35–8, 52, 58, 65, 82, 86n1, 166–7, 190n3, 210n1, 217, 250, 268, 275, 288
Wahlmethode 2–3, 242, 256–7, 264n1, 266, 275, 314
Wappen 138, 147, 154, 157–62
Widerwille 255–62, 267, 312, 316
Wien 77

Ziel-Konzept 7n1, 17–8, 231, 297n2, 298, 310–1
Zuckerberg, Mark 9
Zwingli, Ulrich 115

1. Jh. 36, 121n3, 180–1, 304
15. Anmerkung (der *Ex.*) 3, 33, 59, 94, 118, 275–6, 317–8

Ignacio Ramos Riera - 978-90-04-30449-9
Downloaded from Brill.com11/09/2020 12:06:23PM
via free access